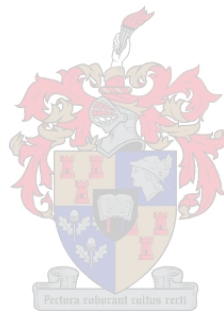


“From the Sound of Music to the Sound of Silence.”

Stilte as helende moment in die erediens.

deur Attie van Wyk

Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad
Magister in Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch



Promotor: Professor J.H. Cilliers

Mede-promotor: Doktor C. van der Walt

Departement: Praktiese Teologie en Missiologie

Maart 2017

VERKLARING

Deur hierdie tesis elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die outeursregeienaar daarvan is (behalwe tot die mate uitdruklik anders aangedui) en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: Maart 2017

Opsomming

In hierdie studie is aangetoon hoedat daar verskeie vorme van stilte bestaan. Die navorsing geskied in die vorm van 'n musikale beweging: ten eerste die klank van die konteks van die wit Afrikaner man in Suid Afrika, tot die klanke en waarde van musiek, tot die klank van stilte.

Enige musiek wat uitgevoer word, word vanuit stilte gebore. Metafories gesproke, begin hierdie studie ook vanuit stilte. Hierdie spesifieke soort stilte wat deur historiese en huidige sosiale kontekste bygedra het tot die gender konstruksie en maskuliniteitstipe van die 'Stil en Sterk-tipe' wit Afrikaner man in Suid Afrika. Hierdie 'Stil en Sterk-tipe' wit Afrikaner man vind dit dikwels moeilik om hulself verbaal uit te druk, maar is steeds deel van die Nederduits Gereformeerde Kerk waarin hulle aanbid.

Soos daar in enige goeie musikale komposisies verskeie bewegings is, gebeur dit ook in hierdie studie. Die beweging het ten doel om juis ook verskillende soorte stiltes, wat 'n impak op die leefwêreld van sommige lidmate in die Nederduits Gereformeerde Kerk mag hê, in die lig te stel. Die vraag dan, hoe word daar ruimtes gebied vir individue soos die 'Stil en Sterk tipe' om hulle self te verklank ook in die erediens? Vanuit hierdie ondersoek word dit duidelik dat nie slegs musiek nie, maar ook stilte binne musiek en stilte opsig self van waarde kan wees. 'n Fokus op die fenomeen van stilte en die waarde wat dit kan inhou vir lidmate van die Nederduits Gereformeerde Kerk, word ondersoek. So is die geloofsgemeenskap 'n ruimte waarin die 'Stil en Sterk tipe' ook saam met ander gelowiges hulself deur die estetiese en stilte kan verklank en ook deur God binne sulke ruimtes, getransformeer kan word. Die titel van die studie, "From the Sound of Music to the Sound of Silence" wil poog om na stilte as moontlike helende moment in die erediens te wys. Daarom, in die finale beweging van hierdie navorsing, word daar na die herwaarding van stilte in die liturgie gekyk.

Abstract

This study focuses on different types of silence. The research takes on the form of a musical movement. At first a type of silence which is derived from the socially constructed context within which the white Afrikaner male finds himself. This masculinity type, which has been constructed by historical, social and cultural influences, brings about the 'Strong and Silent type', white Afrikaner male in the context of South Africa. This masculinity type seems to struggle with verbal communication; however, they still worship in and remain part of the Dutch Reformed Church in South Africa. Therefore the research moves to the holistic value that music has on individuals. Subsequently the movement investigates the role and function of church music in the context of the Dutch Reformed Church, not only for worship, but also in creating cathartic moments of expression for the "Strong and Silent" masculinity type. Silence, however, is the element which helps humans to distinguish between different sounds. The research moves to investigate the phenomenon of sound and some qualities of the sound of silence. The final movement focuses on the way silence can be incorporated and re-evaluate silence in liturgies, especially through aesthetic elements within the context of the Dutch Reformed Church. Spaces filled with silence wherein God can transform individuals. Therefore, a re-evaluation of silence in the liturgy is called upon.

Dankbetuiging

Ek wil graag my dank uitspreek aan:

Doktor C. van der Walt en Professor J.H. Cilliers vir inspirasie deur die blootstelling en bekendstelling aan besonderse literatuur en ook hul eie akademiese bydraes.

Die Kerk in Swede wat ingestel is op die holistiese benadering en opbou van gemeenskappe, ook vir hulle befondsing om hierdie studie moontlik te kon maak.

Die NG Gemeente Cradock-Noord wat my die ruimte gebied het om hierdie studie aan te pak en te voltooi.

My ouers en broer wat my altyd in liefde ondersteun in alles wat ek aanpak.

Carien Krüger vir haar volgehoue hulp en entoesiasme op verskeie vlakke tydens hierdie studieperiode.

Die Teologiese biblioteekpersoneel, wat altyd hulpvaardig was tydens my studies.

Opgedra

Hierdie navorsing word opgedra aan:

My liefdevolle ouers wat my langs die see, op die plaas, in die kerk, bekendgestel het aan soveel kante van die lewe, máár veral aan die goedheid van musiek, stilte en God.

Aan my naastes wat ook soos ek, die grootsheid en goedheid van God in stilte beleef.

Inhoud

Verklaring	i
Opsomming	ii
Abstract	iii
Dankbetuiging	iv
Opgedra	v
Hoofstuk 1: Navorsingsondersoek	1
1.1. Verhelderende begrippe	1
1.2 Aanloop tot die studie	1
1.3 Titel: “From the Sound of Music to the Sound of Silence.” Stilte as helende moment in die erediens.	4
1.4 Navorsingsprobleem en –doelstellings	4
1.5 Metodologie	7
1.6 Navorsingskema	9
1.6.1 Hoofstuk 2: Eerste beweging: Die lot van die ‘Stil en Sterk-tipe’	9
1.6.2 Hoofstuk 3: Tweede beweging: ‘n Oorsig van die waarde van musiek	10
1.6.3. Hoofstuk 4: Derde beweging: Die klank van stilte	10
1.6.4 Hoofstuk 5: Finale beweging: ‘n Herwaarderung van stilte binne die liturgie van die NG Kerk	11
1.7 Eie beperkinge	11

Hoofstuk 2: Eerste beweging: Die lot van die 'Stil en Sterk-tipe'	13
2.1 Inleiding tot gender, maskuliniteit en "whiteness"	13
2.2 Die konstruering van die 'Stil en Sterk-tipe' WAM in die Suid Afrikaanse konteks	18
2.2.1 'Stil en Sterk-tipe' WAM : Vorming binne 'n kontekstuele verlede	19
2.3 Voorbeelde van stemme namens die WAM	23
2.3.1 Die invloed van 'n omgekeerde regeringstelsel en wetgewing	25
2.3.2 Stemme wat verruis binne 'n nuwe konteks	26
2.3.3 Stemme ten opsigte van werkloosheid en diskriminasie	27
2.4 Samevattend	30
Hoofstuk 3: Die klank van musiek	34
3.1 Inleiding	34
3.2 Enkele voordele van die waarde van musiek op mediese gebied	37
3.3 Voordele van die waarde van musiek rakende breinfunksionering en kinesiologie	39
3.4 Waarde van musiek ten op sigte van emosionele en geestelike welstand	40
3.5 Die waarde van musiek binne die erediens	40
3.6 'n Oorsig ten opsigte van die herkoms en rol van musiek binne die NG Kerk	41

3.7 Ou Testamentiese fundering van musiek	42
3.8 Nuwe Testamentiese fundering van musiek	43
3.9 Praktykgerigte modaliteite vanuit die Skrif rakende kerkmusiek	45
3.9.1 <i>Die kerugmatiese modaliteit</i>	45
3.9.2 <i>Die koinoniale modaliteit</i>	46
3.9.3 <i>Die liturgiese modaliteit</i>	46
3.10 Die behoefte aan diversiteit ten op sigte van liturgiese inkleding	47
3.11 'n Bondige verduideliking van die vier spiritualiteitstipes	49
3.11.1 Kopspiritualiteit	49
3.11.2 Mistiese spiritualiteit	52
3.11.3 Hartspiritualiteit	53
3.11.4 Handspiritualiteit	56
3.12 Stilte binne kerkmusiek	58
3.13 Samevatting	61
Hoofstuk 4: Derde beweging: Die klank van stilte	63
4.1 Inleiding: Algemene beskouing van stilte	63
4.2 Innerlike en uiterlike stilte	64
4.3 Positiewe waarde van stilte	66
4.3.1 Wat stilte nie is nie	66
4.3.2 Aspekte van positiewe stilte	67

4.4 Die waarde van 'waardeloosheid'	68
4.5 Goddelike stilte	70
4.5.1 Bydraes en ooreenkomste van akademici	70
4.6 W(w)oord en Stilte	71
4.7 Stilte en God	73
4.7.1 Voorbeelde	77
4.7.1.1 <i>Die große Stille</i>	77
4.7.1.2 <i>Das Schweigen Gottes</i>	79
4.7.1.3 Gerald C. Liu op verskeie Bybelse tekste	82
4.8 'n Beweging vanuit <i>Diep Stilte</i> tot gemeenskaplikheid	83
4.9 Stilte, skepping en herskepping	85
4.10 Samevatting	87
Hoofstuk 5: Finale beweging: 'n Herwaardering van stilte binne die liturgie van die NGK	88
5.1 Inleiding	88
5.2 Goddelike ruimtes, ook binne die liturgie	88
5.3 Meer as net gepredikte Woord	91
5.4 Die estetiese en die klank van stilte	94
5.5 'n Herwaardering van stilte in bestaande liturgiese elemente	98
5.6 Enkele ander voorbeelde en moontlikhede	107
5.7 Samevatting	114

Hoofstuk 6: Samevatting van Studie	115
Bronne	119

Hoofstuk 1: Navorsingsondersoek

1.1. Verhelderende begrippe

Vervolgens 'n lys van afkortings en terminologie:

NGK	Nederduits Gereformeerde Kerk
SAPD	Suid-Afrikaanse Polisie Diens
SEB	Swart Ekonomiese Bemagtiging
SAW	Suid-Afrikaanse Weermag
WAM	Wit Afrikaner Man / Wit Afrikaner Mans
'Stil en Sterk-tipe'	Verwys na 'n spesifieke karikatuur van 'n WAM

1.2 Aanloop tot die studie

Stilte het, so lank ek kan onthou, iets van grootsheid, onverklaarbaarheid, sleg, maar véél meer goedheid, vir my, ingehou. Van kindsbeen tot vandag as middeljarige, het stilte my keer op keer besoek. Dit is in die observering van die alledaagse lewe dat ek tot die besef gekom het dat ek dikwels 'n anderste beskouing van stilte het as diegene rondom my. Dit sou 'n ander soort stilte wees as bloot net die sogenaamde afwesigheid van klank. Dit sou beskryf kon word met 'n bevel soos: "stilte in die hof". Dit impliseer uiterlike stilte, terwyl daar ongetwyfeld min innerlike stilte by die afwagendes heers. Selfs wanneer ek agter die rekenaarskerm sit, met oorpluisies in, om stilte te ervaar, is dit steeds nie werklik stil nie. Alhoewel ek self 'n musikant is met 'n voorliefde vir sekere vorme van musiek, het die veelkantigheid van stilte 'n baie groter impak op my bestaan.

Stilte sou my vind op die oop vlaktes van ons Karoo-plaas, waar ek dit kon hoor en ek kon sien. 'n Grootheid wat oor die oop vlaktes hang.

Stilte wanneer ek as skooler saans in die kerk sou gaan orrel oefen. Die klank wat vanuit die stilte ontplof as die eerste akkoord gedruk word. Klank vanuit stilte.

Stilte in my studente-karretjie sonder 'n radio, wanneer ek deurnag ver pad huis toe moes ry. Waar 'n hoogtepunt van die reis die stop en uitklim op Lootsbergpas sou wees – daar waar niks soos stilte, die wonderwerke van God se Skeppingswerk in die sterreheemel, vir my kon beskryf nie.

Stilte ook in die toonaard van woede, kwaad, pyn, hartseer en ontsteltenis, wat soms net die klank van tranes aanneem.

Stilte met sy eie taal en klank, wat bo die onverstaanbare klanke van vreemde tale, op besoek aan eredienste in Europese kerke en katedrale, tot my gespreek het. In hierdie imposante geboue, het die klank van stilte deur middel van argitektoniese ruimtelikheid en estetika, wêreldes vol boodskappe verkondig.

Stilte saam met God – die stilte wat my woorde nie kan beskryf nie. Romeine 8:26-27 lê my besonder na aan die hart, intendeel, dit oorweldig my, dit verswelg my:

“Die Gees staan ons ook in ons swakheid by: ons weet nie wat en hoe ons behoort te bid nie, maar die Gees self pleit vir ons met versugtinge wat nie met woorde gesê word nie. En God, wat die harte deurgrond, weet wat die bedoeling van die Gees is, want Hy pleit, volgens die wil van God, vir die gelowiges.”

Ses jaar gelede, tydens Adventstyd, het ek uitgestap op 'n balkon van die vyfde verdiep by St. Georges Hospitaal in Port Elizabeth en oor die stadsliggies uitgekyk. Agter my in die saal, waar my Ma saam met ander terminaal siek kanker pasiënte gelê het, het die eerste versreël van Stille Nag heeltemal ander betekenis gekry:

“Stille nag, heilige nag, alles rus, eensaam wag”.

Op hierdie hospitaalbalkon het stilte my deelgemaak van die onverwoordbare rondom my. Van die ‘wagtendes’ in die hospitaalbeddens agter my, en ook van die wat dalk

onbewus is van die ‘Waghouer’ in stilte oor die stad. Stilte het my op daardie oomblik aan alles rondom my verbind.

Soos ’n vriend van my getuig oor sy pa se teenwoordigheid in stilte, ervaar ek ook God as die een wat soms in solidariteit met situasies in my lewe, by my kom sit.

Woorde kom nie altyd outomaties in my lewe nie, intendeel ek sukkel baie maal om myself verbaal uit te druk, ook soms in tye van aanbidding. Hierdie soort stilte neem ek ook waar in my eie bediening as wit Afrikaner manlike predikant binne die konteks van die NGK, wanneer ek werk met heelwat wit Afrikanermans. Dit is ’n stilte wat nie doelbewus gekies word nie – dit is eerder ’n stilte wat getuig van die onvermoë tot verklanking. Ek ervaar en beskou dit as ’n slegte soort stilte, ’n moeilike stilte. Daarom word hierdie navorsing na aanleiding van bogenoemde, in nederigheid en soekend aangepak. Dit het nie apologie vir enige gendergroepering ten doel nie, maar eerder om te help in ’n beweging van holistiese menswees ook vir sommige WAM. Soos die Wêreld Gesondheids Organisasie (WHO) gesondheid definieër:

“Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.” (World Health Organization 2016).

Die doel is om te probeer verstaan hoekom daar juis onder die WAM ’n slegte soort stilte aanwesig is. Waar kom dit vandaan? Die hoop is om moontlik ook ruimtes van goeie stilte te identifiseer waarin WAM hul geloof ‘makliker’ kan verklank. As die WAM dan bekend is met ’n sekere vorm van stilte, sou daar moontlikhede kon wees om juis in ruimtes van andersoortige stilte, hulself te kon uitdruk.

1.3 Titel : “From the Sound of Music to the Sound of Silence.” Stilte as helende moment in die erediens.

Musiek is ‘n universele taal waarin baie mense hulself kan uitdruk. Die titel impliseer dat daar moontlik verder gekyk kan word, selfs ‘verby’ musiek, na die fenomeen van stilte en wat die waarde van die klank van stilte, kan inhou. Dus, ‘n beweging van die waarde van musiek na die waarde van stilte, veral met betrekking tot stilte is liturgiese elemente en gebruike binne die erediens van die NGK. Beide musiek en stilte in kenmerkend deel van die leefwêreld van baie WAM in die Suid-Afrikaanse konteks. Soos ‘n Simfonie met verskeie musikale bewegings van klank, so impliseer die titel ook ‘n beweging tussen verskillende vorme van ‘klank’. Van die ‘klank’ midde die konteks van WAM in Suid-Afrika, tot die klank van musiek. Hiervanuit ‘n beweging tot die ‘klank van stilte’. Dit dui daarop dat stilte ook in musiek, deur die estetiese, kan bydrae tot holistiese welstand, maar verder nog, dat stilte in opsig self helende waarde kan hê in ruimtes binne die erediens.

1.4 Navorsingsprobleem en -doelstellings

In die tradisionele NG Kerk-konteks waarin ek grootgeword het, het musiek, en veral kerkmusiek, 'n belangrike rol in my geloofservaring en uitlewing daarvan, gespeel. Reeds as kind het ek besef dat buiten Woordverkondig, ook musiek 'n merkwaardige vorm van kommunikasie binne die liturgie kan wees. Ek het dus ontdek dat musiek die vermoë het om boodskappe na en van God oor te dra. Op 'n vroeë ouderdom het kerkmusiek 'n passie van my geword.

Formele musiekopleiding was een van my skoolvakke wat ek deur die eertydse Musiek Konservatorium van die Universiteit van Port Elizabeth geneem het en op die ouderdom van 14-jaar het ek my regmatige plek as kerk-orrelis ingeneem. Musiek is 'n passie in my lewe. Op die ouderdom van 16-jaar, was ek bekendgestel aan die uitsonderlike bydrae wat gemaak is deur die moderne komponis John Cage. Cage word gerespekteer as een van die bekendste musiekkomponiste van die twintigste eeu.

Die debuut van sy bekendste werk, getiteld : 4'33 " (vier minute drie en dertig sekondes) is op 29 Augustus 1952 in New York gelewer. Vier en sestig jaar later, bly die vraag steeds; is hierdie komposisie ‘*musiek*’ of is dit ‘*die klank van die sogenaamde stilte*’ (Seymour 2013)?

In sy boek, *No such thing as silence: John Cage's 4'33*, beskryf Kyle Gann die volgende aangaande die premiere van die komposisie: Cage het in opdrag van sy voormalige leermeester, Henry Cowell, dié werk saamgestel wat uitgevoer sou word tydens 'n fondsinsamelingsprojek vir die “Benefit Artist Welfare Fund”. Hierdie geleentheid het plaasgevind in 'n amfiteater in New York. David Tudor, 'n goeie vriend en gerekende modernistiese musikus, het opgetree as solis. Op die programnotas het die volgende verskyn:

4 pieces.....john cage

Dit was egter nie 4 stukke nie, maar 'n komposisie bestaande uit drie onderskeie bewegings van 30", 2'23" en 1'40" en as geheel getiteld as 4'33". Verwarring was teenwoordig van die geboorte van hierdie aleatoriese komposisie. Tudor het die verhoog betree en sy plek voor die klavier op die klavierstoel ingeneem. Die begin van elke beweging is gekenmerk deur Tudor wat merkbaar na sy horlosie kyk, dan die klavierdeksel toemaak en weer na sy horlosie kyk en aan die einde van elke beweging, die klavierdeksel weer oopmaak (Gann 2010). Geen klaviernote was afgedruk of het geklink nie. Die gehoor se reaksie was uiteenlopend; van geamusseerdheid tot oorstelpte woede. Cage herroep self van die reaksies wat hy waargeneem het tydens die uitvoering; mense in die gehoor wat begin fluister vir mekaar, ander wat opgestaan en uit geloop het. Niemand het gelag nie - hulle was net geïrriteerd toe hulle reken dat ‘niks’ gebeur nie - en tot vandag toe het hulle dit nog nie vergeet nie. (Seymore 2013:4). In repliek op die negatiewe kritiek, het Cage gevra of: “die gehoor dan nie die wind deur die bome en die ritseling van die blare gehoor het nie? Wat van die reëndruppel-perkussie in die tweede beweging of die geklank van die inseklewe? Vanselfsprekend kon die gemor en voetstappe van mense duidelik gehoor word tydens die laaste beweging.” (Gann 2010 & Seymore 2013). Sogenaamde ‘stilte’ het gedien as kenmerk van John Cage se lewe (Kahn 1997:559).

Soos genoem in die *Inleiding*, fassineer die fenomeen van stilte my alreeds vir jare lank. Tog word stilte dikwels gesien as 'n vreemde verskynsel wat ongemak veroorsaak by sommige individue - soos geïllustreer deur die reaksie van die gehoor op 4'33 ". 'n Normale reaksie om sogenaamde ongemaklike stilte te verdoof gebeur gewoonlik deur dit te vul met woorde, klanke en musiek.

Nóg 'n negatiewe vorm van stilte binne die Suid-Afrikaanse konteks, word gevind in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) en verwysend na spesifieke genderrolle soos maskuliniteit¹. Hierdie negatiewe stilte waarna verwys word, maak deel uit van 'n lang tradisie waarbinne die sosiale konstruksie van hegemoniese maskuliniteit as die 'Stil en Sterk-tipe' onder wit Afrikaanse mans (WAM) gefunksioneer het². Daarom word daar vir hierdie navorsingsdoeleindes, wat deel is van 'n interseksionele studie binne die veld *Theology, Health and Gender*, 'n keuse gemaak om die 'Stil en Sterk-tipe' WAM binne die konteks van die NGK in Suid-Afrika as genderlens vir die invalshoek tot hierdie studie te gebruik. Met verloop van hierdie studie sal die konsep 'Stil en Sterk-tipe' verder verduidelik word.

As verdere motivering vir die keuse van hierdie genderlens is die feit dat die navorser self onder die term WAM resorteer en ook vanuit sy amp as NGK predikant bepaalde eiehandse ervarings, asook ervarings binne die bediening vanuit hierdie lens, beleef. Die vraag wat ek as NG predikant wil ondersoek, is of daar wel 'n minder goeie vorm van stilte teenwoordig is by sekere WAM binne die konteks van die NGK in Suid-Afrika? Die doel sou wees om hierdie maskuliniteitstipe meer holisties te kon bedien, maar ook dat ander lidmate by so 'n holistiese benadering sou kon baatvind.

Die ondersoek sou naspeur of daar wel sogenaamde negatiewe stilte voorkom en moontlik 'n krisis binne die geledere van die WAM kan wees; maar dat musiek en by

¹ Maskuliniteit verwys na 'n versameling van eienskappe, gedrag en rolle in die algemeen geassosieer met mans en seuns, dóg nie as geheel uitsluitend ten opsigte van vroue nie. Dit is 'n kombinasie van sosiaal gedefinieerde en biologiese faktore, in teenstelling met die definisie van die manlike biologiese seks.

² Hegemoniese maskuliniteit is 'n onderskeidende term, wat veral uitwys dat daar verskille binne die oorkoepelende term maskuliniteit bestaan en dat hegemoniese maskuliniteit juis hierdie kontraste teenoor ondergeskikte maskuliniteite beklemtoon. Navorsing deur Connel *et al.*, help om te begryp dat die term hegemoniese maskuliniteit, op sosio-gestruktureerde hiërargie en definiering dui. Die woord 'hegemonie' is afkomstig vanuit die Griekse taal, wat 'leier' beteken en word heel dikwels as normatief gebruik om na politieke of kulturele oorheersing of gesag oor ander te verwys.

name kerkmusiek en ander vorms van stilte, moontlik as ruimtes van verklanking kan dien.

Hieruit kom die vraag vir hierdie ondersoek, watter waarde positiewe stilte kan bied vir lidmate wat op ander maniere verklanking van hulle geloof en holistiese welstand benodig, ook met betrekking tot die Stil en Sterk tipe' WAM.

Die doel van die navorsing is om te probeer aandui dat daar wel 'n negatiewe vorm van stilte in die konteks van die WAM bestaan, maar tog met die hoop om alternatiewe goeie stilte met betrekking tot geloofsuitdrukking, nie slegs vir die WAM aan te toon nie, maar ook waarby die breër geloofsgemeenskap in die NGK kan baat vind. Sou daar dus 'n vorm van negatiewe stilte aanwesig wees by lidmate van die NGK, soos by die WAM, sou hierdie navorsingsdoel wees, om te kyk of daar moontlik ook ander vorms van stilte vir lidmate is, waarin hulle ook in aanbidding hulself kan verklank. Die studie wil dus ten einde fokus op 'n herwaardering van stilte in die liturgie. Daarom my keuse vir die navorsingstitel as: *"From the Sound of Music to the Sound of Silence."* *Stilte as helende moment in die erediens.*

1.5 Metodologie

Hierdie navorsing sal in die vorm van 'n literatuurstudie wees wat hoofsaaklik kyk na die onderskeie bydraes deur ander vakwetenskaplikes. Dit geskied binne 'n oorhoofse raamwerk van interseksionaliteit tussen die vakdissiplines *gender*, *gesondheid*, *musiek* en *teologie*. Dus sal die stemme van onder andere teoloë, fisies-en geestes-gesondheidswetenskaplikes en musici ingesluit word. Teorieë, definisies en beskrywings sal ingespan word om terme, begrippe en konsepte soos musiek, klank, stilte, kerkmusiek, maskuniliteit en holistiese gesondheid in die lig te stel.

Dit is van kardinale belang om aan te dui hoedat interseksionele studies aangepak word en hoe dit daarna uitsien, spesifiek met betrekking tot hierdie navorsing wat sal volg:

Davis (2008:67-85) skryf dat interseksionele studies, vir 'n samelewing wat meer gefokus is op holistiese gesondheid, van kardinale belang is. Sy is van mening dat die

konsep interseksionele studies 'n fenomeem opsig self is. Daarom enkele opmerkings hieroor, ter verheldering van hierdie navorsing wat volg. Davis reken dat 'n interseksionele studie ten eerste geskied as gevolg van 'n fundamentele bekommernis (2008:70). Vir die doeleindes van hierdie navorsing, sou die fundamentele bekommernis die uitwerking van negatiewe stilte op individue binne die NGK konteks wees.

Tweedens is sy (Davis 2008:72) van mening dat dit 'n nuwe kinkel ("novel twist") vanuit ou probleme na vore bring. Hier word onverwagse konneksies gemaak tussen teorie van verskillende vakdisiplines. Met die aanvang van so 'n interseksionele studie mag dit blyk asof die idee(s) van ondersoek nie sin maak nie, totdat daar nuwe lig deur hierdie konneksies aan die einde van so 'n studie na vore kom en nuwe waarde tot 'n holistiese uitkyk op mense bewerk. Hierdie navorsing sou juis vanuit bestaande vakdisiplines 'n herwaardering vir ruimtes van goeie stilte wou ondersoek.

Die derde eienskap van suksesvolle interseksionele studies, is dat: "...they must appeal to a broad academic audience, bridging the gap between theory generalists and specialists" (Davis 1986:295; Davis 2008:74). Dit moet genoeg maklik verstaanbare konsepte en inligting bevat wat Jan-Alleman ("generalists") sal kan begryp en ook konsepte wat spesialiste sal aantrek.

As deel van hierdie interseksionele literatuurstudie, sal bestaande bronne in die vorm van vakwetenskaplike artikels, media, korrespondensie en e-data (Fouché & Delport 2002:77-91, 127-135) geraadpleg word.

Siende dat hierdie studie binne die vakgebied Praktiese Teologie resorteer, word die keuse gemaak vir Osmer (2008) se vier kerntake van ondersoek binne hierdie vakgebied.

Die vier take word elk ingelei elk met 'n spesifieke navorsingsvraag. Dit sien as volg daarna uit:

- Die deskriptief-empiriese taak, wat ten doel het om te vra: Wat gaan aan of wat is besig om te gebeur? (Osmer 2008:33)
- Die interpretatiewe taak vra: Hoekom is dit besig om te gebeur? (Osmer 2008:81)

- Die normatiewe taak vra: Wat behoort te gebeur? (Osmer 2008:135)
- Die pragmatiese taak is gerig op die vraag: Hoe behoort daar gereageer te word om gebeure te rig tot die doelwitte wat nagestreef word? (Osmer 2008:183)

1.6 Navorsingskema

In klassieke musiek, word die Sonate-vorm aangetref met verskillende temas en ontwikkeling daarvan. Siende dat die navorsing ook die vakdissipline van musiek aanraak en die ontwikkeling van die tema van stilte in die oog het, sou die Sonate-vorm as metafoor vir hierdie interseksionele studie dien. Die navorsing hierin vervat, sou as volg op 'n soortgelyke basis uiteengesit word:

1.6.1 Hoofstuk 2: Eerste beweging: Die lot van die 'Stil en Sterk-tipe'

In 'n eerste beweging van die Sonate-vorm word 'n sterk eerste tema aan die orde gestel. Hierdie tema is gewoonlik in die majeur toonaard, en vertoon kenmerkend redelike sterk musikale bewegings. Die einde van so 'n eerste beweging word gekenmerk deur die volmaakte kadens wat op die tonika eindig³.

In die eerste beweging van hierdie navorsing word 'n sterk tema in die ondersoek na die veronderstelling dat daar negatiewe vorms van stilte in die konteks van die WAM bestaan, aan die orde gestel. Die tema word gekenmerk deur 'n ondersoek of stilte by die WAM moontlik as sosiaal gekonstrueerdheid voorkom en dalk die rede is vir 'n onvermoë om dikwels hulself verbaal te kan uitdruk. Die veronderstelling is dat musiek en kerkmusiek waarde het vir die welstand van sekere individue. Die vraag ontstaan dus: watter holistiese waarde musiek het en wat die funksie en waarde van musiek in die erediens bekleet?

³ Die eerste noot van 'n toonleer in die Westerse klassieke musieksisteem heet tonika.

1.6.2 Hoofstuk 3: Tweede beweging: ‘n Oorsig van die waarde van musiek

By die tweede beweging in Sonate-vorm moduleer die musiek na die dominant toonaard en word ‘n tweede tema aan die orde gestel⁴.

In hierdie navorsing sal die tema van *musiek* ook aan die orde kom. Hier sal ondersoek ingestel word na die bydrae van musiek en klank vir emosionele, geestelike, fisiese welstand: holistiese gesondheid.

‘n Oorsig ten opsigte van die rol en funksie van kerkmusiek in die NGK, sal aan die orde kom. Verskillende genres na aanleiding van die vier spiritualiteitstipes wat aangetref word in die NGK, sal hier dien. Die bydraes van akademici sal help in die ondersoek na die kenmerke en elemente waaruit musiek bestaan en wat die waarde van stilte, binne musiek vertolk. Indien stilte positiewe waarde eienskappe het, sou die volgende beweging vanselfsprekend vra na ‘n ondersoek van stilte as fenomeen.

1.6.3. Hoofstuk 4: Derde beweging: Die klank van stilte

Wanneer die derde beweging in sonate-vorm aan die orde kom, word twee temas wat reeds gedien het, teenoor mekaar gestel.

In hierdie hoofstuk van die navorsing, sal daar dan juis na die fenomeen van stilte gekyk word. Dus, stilte wat aanwesig is op verskeie maniere. Hier sal dus gekyk word na aspekte en verskeie vorme van stilte. Hier word spesifiek gefokus op die bydraes en ooreenkomste wat sekere akademici deel. Die waarde van positiewe stilte as ontmoetingsruimte met God word duidelik in hierdie beweging gehoor.

⁴ Dominant toonaard of noot, dui op die vyfde noot in die toonleer van Westerse klassieke musieksisteem. Die dominant, soos die naam aandui, staan in sterk verhouding met die tonika (eerste en oorspronklike) noot. Alhoewel die note verskil, is daar in akkoorde dikwels noue verband en gedeeldheid van musikale progressies.

1.6.4 Hoofstuk 5: Finale beweging: 'n Herwaardering van stilte binne die liturgie van die NG Kerk

In die vierde beweging van die Sonate-vorm vind die heruiteensetting plaas. Hier verskyn beide temas weer, maar wel op 'n ander manier. Deur 'n brugpasasie en wysigings van beide temas word 'n finale of nuwe waardering - van wat reeds was en aan die orde gekom het - nou as eenheid saam uitgevoer, normaalweg in dieselfde majeur toonaard.

Dit is ook wat die navorsing hier beoog om reg te kry. Dat die temas wat tot dusver in die studie aan die orde gekom het, nou sal help om 'n herwaardering van stilte binne die erediens en liturgiese handeling, te toon.

1.7 Eie beperkinge

Siende dat ek as navorser self binne die groepering van die WAM resorteer en in die NGK groot geword het, 'n predikant in die NGK is, besef ek deeglik dat my invalshoek op hierdie studie met tye vir buitestaanders as subjektief of selfs apologeties mag voorkom. Die doel van die navorsing is om te probeer aandui dat daar wel 'n negatiewe vorm van stilte bestaan in die leefwêreld van lidmate soos die WAM, maar tog met die hoop om alternatiewe goeie stilte te herontdek en te herwaardeer. Hierdie herwaardering van stilte in die liturgie sou nie slegs vir die WAM van waarde wees nie, maar ook moontlik vir ander lidmate in die NGK.

Tog sou daar waarde kon wees in die feit dat dit juis 'n WAM, bekend met die konteks van ongemaklike stilte is, wat 'n bydra probeer lewer vir 'n meer holistiese benadering van ander WAM in die NGK. Hiermee erken ek dat my bydrae een van vele ander perspektiewe kan wees, asook dat daar vele ander navorsing met betrekking tot WAM, maskuliniteit en "whiteness" gelewer is. Die invalshoek tot hierdie studie sou slegs dien as vertrekpunt om die uitwerking wat stilte moontlik kan hê op sekere individue of groeperinge, te illustreer.

Die voortbou van die studie en die moontlikheid dat ruimtes van goeie stilte, 'n positiewe impak op individue, soos die 'Stille en Sterk tipe', kan hê, sal duidelik na vore

kom met verloop van die navorsing. Hiermee gee ek terselfde tyd erkenning dat daar ook heelwat ander gendergroepeeringe met bepaalde kontekstuele uitdagings in Suid-Afrika bestaan. Ek dink aan die merkwaardige onlangse bydrae oor 'n nuwe waardering vir die element van lament binne die erediens van die Verenigde Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, deur Marlene S. Mahokota (2015)⁵.

Die aanpak van hierdie navorsing is om aan te sluit by soveel ander akademici wat ook nadink oor 'n meer holistiese benadering tot menswees. Hierdie studie dien ter gedeelte van die graad M.Th. *Theology, Health and Gender*. As agtergrond teen die reeds bestaande en komplekse akademiese bydraes wat deel uitmaak van die kernmodule van hierdie graad, sou hierdie navorsing wou aansluit om ook te kyk na die holistiese benadering van lidmate binne die NGK konteks van Suid-Afrika. In 'n interseksionele studie, soos hier aangepak word, sou dit bykans 'n haas onbegonne taak wees om alle aspekte waarna verwys word, volledig uit een te sit. Akademiese bronne sal sover moontlik in diens staan met betrekking tot die titel van hierdie studie.

⁵ Die vraag waarmee Mahokota in haar navorsing worstel, is: "Gegewe die uitdagende tye waarin ons lewe, op watter manier kan die herontdekking of die her-besit van weeklaag in liturgie (teen die agtergrond van heling en hoop), nuwe betekenis aanneem in ons gemeentes?". Die uitgangspunt van die navorsing is dat as die kerk relevant wil bly in die lewens van haar lidmate, dan het sy nodig om die proses van weeklaag, binne die liturgie, weer te besoek en te eien. Verder kan dit geredeneer word dat 'n nuwe denkpatoon en 'n nuwe bekendstelling aan weeklaag in die liturgie verreikende gevolge kan hê in die lewens van die geloofsgemeenskap, veral waar daar na die heling van ons verlede gekyk word (Mahokota 2015:iv)

Hoofstuk 2: Eerste beweging: Die lot van die ‘Stil en Sterk-tipe’

2.1 Inleiding tot gender, maskuliniteit en “whiteness”

They never wept, the men of my race...

Antjie Krog (Country of my skull 2007)

Volgens Osmer se deskriptief-empiriese taak, is dit nodig om ‘n duidelike prentjie te skets van wat huidige aan die gebeur is (Osmer 2008:33). Hierdie vraag, help ook om konsepklarigheid te bied.

Vandag is dit alombekend in genderstudies dat maskuliniteit en by name hegemoniese maskuliniteit ook ‘n sosiale konstruksie is. Dit is veral akademië soos Butler (1990) wat aantoon dat gender performatief is⁶. Gender word gevorm deur kulture, sosiale norme, maar ook binne die domein van eie vryheid. Dus word gender eerder uitgevoer as wat dit iets is wat iemand besit. Tolbert definieër die term ‘gender’ in ‘n post modernistiese konteks as volg; “Gender in the postmodernist perspective is most often asserted to be a socially constructed set of behaviours with deep political roots, and rather than being universal, it is enacted in multiple and different ways in each historical and local setting” (Adam 2000:99)⁷.

Maskuliniteit resorteer onder gender studies, aanvanklik voortspruitend uit feministiese teologie. Connell stel dit duidelik dat gender ‘n wyse van sosiaal geordende praktyke is. “Gender is social practise that constantly refers to bodies and what bodies do” (Connell 1995:71). Hierdie sosiaal geordende praktyke soos Connell

⁶ Professor Judith Butler is ‘n Amerikaanse filosoof, wat baanbrekerswerk gelewer het op die gebied van genderstudies. Haar se werke beïnvloed ‘n wye spektrum van die sosiale en internasionale arenas rakende politieke filosofie, etiek, asook verskeie feministiese-en queer-bewegings.

⁷ Maria Ann Tolbert is professor in Bybelkunde aan die School of Religion in Berkeley, California sedert 1994. Sedert 2000 is sy ook die uitvoerende direkteur van PSR se Sentrum vir Lesbiese en Homoseksuele Studies. Professor Tolbert het legio artikels oor feminisme en die Bybel gepubliseer en was redakteur van Semeia 28, "Die Bybel en feministiese hermeneutiek."

daarna verwys, reageer op spesifieke situasies en word gevorm deur definitiewe strukture van sosiale verhoudinge. Dit beteken dat hierdie sosiaal geordende praktyke gevorm word deur historiese gebeure wat as eenheid saamhang. Wanneer daar in genderstudies verwys word na maskuliniteit en feminiteit is dit nooit losstaande eenhede of belewenisse van groepe of individue nie (Connell 1995:72). Wanneer daar vervolgens in hierdie studie na WAM verwys sal word, is dit nie 'n los entiteit nie maar moet die komplekse historiese en huidige Suid-Afrikaanse konteks as agtergrond verreken word. Daar sal in hierdie studie aandag gegee word aan aspekte van genoemde kontekste wat moontlike invloede kon en kan hê op die konstruering van WAM.

Soos Van der Watt sy verstaan van *gender* bied: "To state the obvious (which is often ignored): gender is simply a central feature of social life – one of the main organizing principles around which our lives as human beings revolve. We come to know ourselves and our world primarily through the prism of gender and it therefore shapes our identities and the institutions in which we work, live, play and exist" (2007:47).

Na aanleiding van baanbrekerswerk gedoen deur Connell reeds in die vroeë 1980's, toon sy op verskeie vlakke aan dat daar duidelik onderskeid getref word tussen verskillende soorte maskuliniteite (Connell & Messerschmidt 2005 ; Connell 1995)⁸. Aanvanklik het die werk van Connell gefokus op 'n negatiewe uitbeelding van hegemoniese maskuliniteit as sosiale konstruk. Na kritiese retrospeksie oor sowat drie dekades, saam met ander akademici, het sy tot die slotsom gekom dat daar ook binne die term hegemoniese maskuliniteit, diversiteit kan wees (Connell & Messerschmidt 2005:836). Hedendaagse studies oor maskuliniteit ondersoek sake soos die verstaan van mans en gender, asook wat die onderskeie persepsies ten opsigte van maskuliniteit is en wat die ontwikkelinge ten opsigte hiervan is (Van der Walt 2007 ; Edley 2006; Yeung *et al.* 2006 ; Way & Chu, 2004).

Vir die doeleinde van hierdie studie voeg ek ook my stem tot meer resente werk van Jeff Hearn *et al.* (2012), asook Howson (2006). Hulle toon aan dat daar vir die afgelope 40 jaar baanbrekerswerk deur uiteenlopende akademici gedoen is, ten opsigte van

⁸ Raewyn Connell is 'n Australiese emeritus professor in Sosiologie en steeds verbonde aan die Universiteit van Sydney, waar sy baanbrekerswerk verrig ten opsigte van die konsep van hegemoniese maskuliniteit.

maskuliniteitstipes, maar dat dit steeds nodig is vir verdere navorsing in hierdie veld. Dit is vanselfsprekend dat die konsep, hegemoniese maskuliniteit, ook ontwikkel het, aangepas en herbedink is – so bevestig Connel en Messerschmidt dit ook (2005). Vervolgens word drie beskouings van maskuliniteitsontwikkeling, soos Hearn *et al.* in hul navorsing aandui, kortliks bespreek (Jeff Hearn *et al.* 2012:31-48).

In die eerste plek vind ons 'n aanvanklike vroëre en steeds gebruikte konsep van hegemoniese maskuliniteit wat dui op gender stereotipering. Laasgenoemde ontwikkel vanuit die polarisasie tussen maskuliniteit en femininiteit: waar mans dominant, oorheerend, hierargies en dikwels patriargies in 'n negatiewe rol uitgebeeld word; waar daar sogenaamde manliker mans as ander bestaan en ook in 'n hoër sosiale rangorde figureer.

Tweedens, in tandem met eersgenoemde, sou hegemoniese maskuliniteit ook kon verwys na veralgemeende stereotipes soos byvoorbeeld ouer mans, seuns, blank-middelklas mans, werkersklas, sekere etniese minderheidsgroepe. Hierdie aanduiding van stereotipering sal duidelik figureer in die res van hoofstuk 2, aan die hand van voorbeelde met verwysing na WAM.

Derderds, ontstaan die vraag na waar die konsep van 'n goeie man, vriend, vaderfiguur met positiewe invloede soos 'n strewe na gender gelykheid, geregtigheid, 'n holistiese gesondheidsbewustheid, minder gewelddadig, meer bewus van emosies, nou inpas? Vir die doeleindes van hierdie studie, sou hierdie konsep van maskuliniteit kon dien vir heelwat WAM wat deur ander vorme, soos ruimtes van stilte, moontlik meer holisties benader kan word .

Soos Connell dit stel: “‘Hegemonic masculinity’ is not a fixed character type, always and everywhere the same. It is, rather, the masculinity that occupies the hegemonic position in a given pattern of gender relations, a position always contestable” (Connell 1995:76). So sluit Van der Watt ook hierby aan deur te verduidelik dat maskuliniteit nooit univormend of universeel veralgemenend vir alle samelewings kan geld nie. Maskuliniteit verskil dramaties in elke samelewing en word verbind aan spesifieke geografiese omgewings (2007:89).

Navorsing wat oor 'n wye spektrum van dissiplines strek met betrekking tot die studieveld van blankes en hulle toegeskryfde mag, posisionering en diskoers word aangedui as die studie van "whiteness". "Whiteness" word gereken as moontlik die mees ondersoekte navorsingsveld, wanneer dit by studies rakende rassisme kom (Snyman 2008 ; Green *et.al.* 2007 ; Kincheloe & Steinberg 1998).

Die indeling van Connell & Messerschmidt (2005) se model vir die konstruering van maskuliniteite, sal ook kan help om aan te toon hoedat die WAM in die apartheidsbedeling en steeds ook voortsettend in die nuwe politieke bestel van Suid-Afrika, gevorm is en gevorm word. Connell & Messerschmidt maak die volgende drie onderskeidings wat bydrae tot die konstruering van maskuliniteitstipes:

- Die Plaaslike konteks en geografie ("Local Geography"). Hier word verwys na die onmiddellike aangesig tot aangesig kontak wat byvoorbeeld in die opset van 'n huishoudelike of gesinsstruktuur sou geld.
- Die Uitgebreide omgewings geografie ("Regional Geography"). Konstruering vind deur middel van kulturele invloede of die geografie bepalend deur nasie-staat posisie, byvoorbeeld hoe die politieke terrein daarna uitsien.
- Die Globale geografie ("Global Geography"). Hier is dit sake soos uitbeeldings in die media en vorming en verandering in die internasionale politieke arena, die toonaangewende bepalers (2005:849.)

Connell (2005) verduidelik verder meer dat daar 'n hierargie van maskuliniteistipes bestaan. Sy deel dit in vier kategorieë in: "hegemonic, complicit, marginalized and subordinate".

Sekere kategorieë, soos hegemoniese maskuliniteit, word hoër in samelewingsstrukture as ander geag.

By hegemoniese maskuliniteitstipes gaan dit oor die tipiese verwysing dat seuns soos 'mans' moet optree en 'mans', sogenaamd 'manlik' moet wees. Hierdie word beskou as die dominante vorm van maskuliniteitstipes in die samelewing en daarom word dit deur die sosiale kultuur van spesifieke groeperinge as die mees 'gewaardeerde kategorie' bestempel. Connell impliseer geensins dat dit noodwendig 'n gewaardeerde kategorie is nie, intendeel is dit baie maal die

kategorie wat die meeste probleme in samelewings te weeg bring. Hierdie hegemoniese maskuliniteitstipe word ook gekenmerk aan eienskappe soos heteroseksualiteit, “whiteness”, fisiese sterkte en mans met min of geen emotiewe eienskappe, ook ‘n karaktertipe wat veronderstel is om geen femininiteitseienskappe te vertoon nie.

Naas laasgenoemde kategorie, beskryf Connell verder die “complicit” kategorie. Eienskappe hiervan is:

Mans wat nie noodwendig die karakteristieke van hegemoniese maskuliniteit beoefen in praktyk nie, maar ook nie hegemoniese maskuliniteitstipes uitdaag nie. Hulle is dus net aanhangers van hegemoniese karakteristieke.

Die derde kategorie wat Connell verduidelik, is die gemarginaliseerde (“marginalized”) maskulinitietistipes. Diegene binne hierdie kategorie, pas gewoonlik op grond van eienskappe soos ras, klasse verskille en gestremdheid, nie in by die hegemoniese maskuliniteitstipes nie. Tog sou hulle steeds eienskappe soos fisiese krag en aggressie aanhang. Hierdie kategorie is altyd afhanklik van die bemagtiging van hulle bestaan deur ‘n hoër gerangeerde hegemoniese maskuliniteitstipe.

Die laaste kategorie van Connell is die van die “subordinated” maskuliniteitstipes. Kenmerkend hier is eienskappe wat teenoorgestelde optrede as die van hegemoniese maskuliniteitstipes vertoon. Dit sou byvoorbeeld wees om positiewe waardes uit te leef, ook om hul kwesbaarheid te kan wys en om dikwels ekspresief ten opsigte van hul emosies te mag wees. Metroseksuele-mans en gays sou byvoorbeeld onder hierdie kategorie ressorteer.

Na aanleiding van Connell se indeling soos hierbo aangetoon, is dit duidelik dat daar ‘n magsdinamika onderling tussen maskuliniteite bestaan. Dit is vanselfsprekend dat daar ook binne die konteks van die sosiale kultuur van die wit Afrikaner in Suid-Afrika sulke onderlinge magsdinamikas tussen maskuliniteitstipes bestaan en dat nie alle mans noodwendig kan of wil resorteer onder die vaandel van ‘n hegemoniese ‘Stil en Sterk-tipe’ WAM nie. Daar is moontlik ook WAM wat ly onder hierdie hipermaskuliniteits tipe waar die ‘Stil en

Sterk-tipe’ geïdealiseer word. Volgens Connell, en ander akademici wat spesialiseer op die gebied van maskuliniteitstudies, is dit duidelik dat alle mans nie dieselfde belange en karaktereienskappe deurgaans deel nie.

2.2 Die konstruering van die ‘Stil en Sterk-tipe’ WAM in die Suid-Afrikaanse konteks

Die konteks van die wit Afrikanervolk is dikwels in die verlede gekenmerk as 'n oorwegend patriargale samelewing (Visagie 2001:140), soos geïllustreer word met die inleiding van die fliek *Fokofpolisiekar: Forgive them for they know not what they do*⁹. Die dokumentêr begin met die stem van 'n wit Afrikaanssprekende manlike onderwyser in die onderwysstelsel voor 1994, waar hy duidelik bevele uitroep sonder enige verwagte teësprak:

“As iemand wil gaan piepie, doen dit nou!!!”

Hierna, in die dokumentêr, volg die stem van 'n wit Afrikaanssprekende vroue stem in haar laat dertigs – die jaar 2009, Suid-Afrika:

“Die eerste ding wat jy moet verstaan is, waarvandaan ons, as ‘n “sub-culture”, of jy weet, oor die algemeen as Suid-Afrikaners, vandaan kom. Uhm...jou tipiese Suid-Afrikaner het eienskappe soos, hy’s eng, hy’s konserwatief, hy is protestant, met ander woorde hy is ‘n Christen. Met ander woorde, hy het sekere idees oor hoe om sy kinders groot te maak, hoe om besigheid te doen en al daai tipe van dinge. Hy is trots op sy familie, op sy familie-naam. So... jy sit met ‘n klomp mense wat nie seker is, oor wie hulle regtig is nie” (Flyonthewall.co.za 2016).

⁹ In 2009 het die première van die dokumentêr, "Fokofpolisiekar: Forgive Them for They Know Not What They Do" die lig gesien en is bekroon by die "Encounters" Internasionale Dokumentêre Filmfees met die *Gehoor-toekenning*. Dit was landwyd in teaters vrygestel regoor Suid-Afrika op 23 Oktober 2009. In hierdie dokumentêr word die invloed en uitkomst, soos binne die vorige staatsbedeling van apartheid, op die blanke Afrikaner en veral ten op sigte van die perspektiewe van 'n Derde generasie van die apartheidsisteem, verbeeld.

Cloete beaam hierdie gevoel van die wit Afrikaanssprekendes wat nie seker is van hul identiteit as etniese groep nie (1992:42). Dít gesê teen die kontrasterende agtergrond van 'n eens duidelike uitgesette moreel-, eties-, godsdienstige-, nasionalisties-gekonformeerde samelewing waar almal volgens die uitgesette standaard moes lewe en optree.

2.2.1 'Stil en Sterk-tipe' WAM : Vorming binne 'n kontekstuele verlede

In 1948 met 'n oorwinning in die nasionale verkiesings, het apartheid onder leiding van die Nasionale Party sy inslag gevind. Die regerende party het hulself daarop beroep dat hulle 'n Afrikaner Christelike Nasionalistiese beweging was. Oorspronklik was die konsep van apartheid beskou as 'n aparte ontwikkeling van rasse, maar met die volle verantwoordelikheid vir die samelewingstrukture hiervan in die hande van blankes. Die uitgangspunt was dat aparte ontwikkeling by alle onderskeie groepe 'n trots sou kweek en in hul eie tradisies as onderskeie volke, sterkte sou vind (Leitch 2006:11). Hierdie konsep van die Afrikaner met sy afsonderlike identiteit en selfstandigheid as volk was geskoei op die godsdienstige Calvinistiese waardes wat inslag sou vind op die wyse waar patriargale gesag onder mans, vaders, dominees, skoolhoofde, en politieke leiers die bo-toon sou voer. 'n Calvinistiese Protestantse werksetiek vanuit Nederland was kenmerkend van hierdie nasionalisties beweging en het dus die WAM geïdealiseer as 'n Godgegewe gesaghebbende binne die Afrikanervolk (Moodie 1975:17). Verder meer sou die gedagte van 'n 'volkskerk' soos deur die Puriteinse beweging vanuit Engeland, via die Nederlandse kolonialiste, sterk inslag vind by die eerstydse Afrikanerdom (Durand 2002:36).

Vir die doeleindes van hierdie studie sal daar veral vervolgens verwys word na die '*Stil en Sterk-tipe*' WAM - 'n spesifieke vorm van hegemoniese Afrikaner maskuniliteit wat hoogty gevier het binne hierdie genoemde vorige Suid-Afrikaanse bedeling. Hierdie '*Stil en Sterk-tipe*' resorteer binne die groter groepering van WAM. Hierdie '*Stil en Sterk-tipe*' pas volwaardig in by die aanvanklike negatiewe beskouing van hegemoniese maskuniliteit soos deur Connell in haar oorspronklike studies in die tagtiger jare aangetoon is.

Hierdie konstruering van die ‘Stil en Sterk-tipe’ hegemoniese Afrikaner maskuniliteit moet binne konteks verreken word. Soos Van der Watt (2007:89) asook Connell (1995:72) dit stel, kan gendergroepe en dus maskuliniteitstipes nie los staan van hul historiese en sosiaal kulturele konteks nie. Laasgenoemde moet altyd verreken word. Die historiese, sosiaal kulturele konteks van die WAM word gekoppel aan die apartheidsbestel in die sewentigerjare van Suid-Afrika. Hierdie sosiale konstruk was geïnisieër en gekondisioneer binne die Christelike Nasionale Party ideologie, wat hoofsaaklik gesteun was deur die NGK. Daar was groot klem geplaas op moraliteit, askese, werksywer en heteronormatiewe (Sonnekus 2013; Du Pisanie 2001; Ross 1999:109; Retief 1994:100). Bezuidenhout (2015:78) skryf dat veral kultuur en identiteit nou saam gehang het tot die konstruering van die WAM in die vorige bedeling. Wanneer Viljoen skryf oor maskuliniteitstipes in die konteks van Suid-Afrika, voer sy aan dat sekere maskuliniteitstipes onderhou word deur ‘n geskepte maskuliniteits-ideaal. Hierdie maskuliniteitsideaal word gegrond op ‘n manlike dominant oorheersende basis, waar alle ander vorme van maskuliniteite hieraan gemeet word. In kort, bevestig Viljoen dus ‘n hegemoniese maskuliniteitstipe in die gestalte van die WAM (Viljoen, Durham and Kellner 2008:312).

Ook Goronchy (2013:1) wat vir Eagleton (2000) aanhaal beskryf dit as volg:

“Social identity is culture. Culture can be loosely summarized as the complex of values, customs, beliefs and practices which constitute the way of life of a specific group ... Culture is just everything which is not genetically transmissible ... Culture is the implicit knowledge of the world by which people negotiate appropriate ways of acting in specific contexts”.

Midde hierdie ‘*kultuur*’ sou die ‘Stil en Sterk-tipe’ gestalte vind in die vorm van man, pa, broodwinner, boer, jagter, vegter en gesagsfiguur.

‘n Negatiewe vorm van stilte was kenmerkend van hierdie groep, waar verbale kommunikasie so dikwels afwesig was, deels as wyse om gesag en ‘respek’ af te dwing (Schoeman 2011:28-37).

Professor Marlene van Niekerk (2016) verwys na hierdie sosiaal gekonstrueerdheid van WAM en patriargisme as binne die vorige politieke bestel, “as ‘n goed geoliede

propagandamasjien”. Sy verduidelik dat dit veral die middelklas-Afrikaner was wat groot gemaak was en sosiaal gevorm was deur ‘n proto-fascistiese staat, ‘n staatskerk by name die NGK, met ‘n briljante opvoedkundige sisteem waardeur sake en perspektiewe geskoei was.

“It was these three ideological state apparatuses – a militarised police state, public school and national church – that inculcated racial superiority, god-sanctioned political dominance, male prowess and female self-abasement. Through them, a type of psychologically un-centred and immature individual was produced. This individual was morally weak, intellectually paralysed, deeply self-censored and easily dominated.

In males, this took the form of overbearing militarised machismo, of which the associated social practices upheld the white nationalist state’s values. In females, it led to a cringing masochistic subservience, exclusively bound to the hearth and the crib” (Van Niekerk 2016).

‘n Uiters treffende uitbeelding van die stereo tipiese optrede van so ‘n wit Afrikaner patriarg in die vorige politieke bestel, word in die inleiding van die dokumentêr “Fokofpolisiekar: Forgive them for they know not what they do”, gebruik. Aan die woord is ‘n baie bekende kinderkarakter van die tyd, *He-Man*, ‘n blanke man, gebulte spiere met krag en mag wat uit hom straal en dan sy woorde: “I am the power!!!” Direk hierop volg die beeld van oud president F.W. De Klerk wat aangestap kom na ‘n amptelike media konferensie met sy verskoning: “Ladies and gentleman, sorry that I’m a bit late, but I’ve been running late. I don’t have much time. You’ve been issued with a copy of a statement” (Flyonthewall.co.za 2016). Dit dan die slotsom. Meesterlik verbeeld die regisseur, Bryan Little, hierdie patriargale karikatuur vanuit die vorige politieke bestel.

Ira Horowitz (2001:231-244) stel dit ook onomwonde, wanneer sy onder die titel *Cultural Practices of Masculinity in the Post-apartheid South Africa* skryf, en aanvoer dat die magsinvloed van WAM in die vorige bedeling ‘n bykans ondeurdringbare muur van patriargale oorheersing was. Laasgenoemde sou ook nie maklik, indien enigsins enige ander gender toegelaat het om ‘n gesags- of leiersposisie in te neem nie. Leierskap en gesag het bykans uitsluitlik slegs aan WAM behoort. WAM was kenmerkend gesien binne die sosiale kultuur van die dag, as die beskermer,

broodwinner, sterke, kompetend, besluitnemer, leier en geensins demonstrasief ten opsigte van die emotiewe nie.

Brittijn voer aan: "In most cultures, hegemonic values require that men provide financially for their family, be physically strong and sexually successful" (2013:51). Om te veel te praat was as 'n swakheid bestempel, en om te huil was taboe (Pease & Pringle 2001:231-234). Daarom die verwysing na 'n 'Stil tipe'.

As gevolg van bogenoemde beskrywing word daar vandag gevind dat daar dikwels 'n onvermoë by heelwat WAM bestaan om verbaal te kan kommunikeer. Hierdie onvermoë in nie altyd doelbewus of intensioneel nie, maar het sy oorsprong vanuit gekondisioneerde en sosiaal gekonstrueerde gedrag. Dit was die norm dat seuns nie uiting aan hul emosies mag gegee het nie. Wanneer 'n seun dus sou huil of hartseer wees, hetsy deur verlies, angs, woede, verontregting, afknouery, verlange, hartseer en vele meer, sou die tipiese reaksie teenoor hierdie emosie 'n sterke afkeur wees met woorde soos: "Wees 'n man en hou op huil!" of "Is jy 'n moffie? Net sissies huil!" óf "Seuntjies huil nie, dit is lelik om te huil, hou op huil." óf "Moenie aansit nie, dit is niks, bly stil!" In die blanke Afrikaner volksmond is hierdie uitdrukkings oorbekend en sal dit verkeerd wees om nie te sê dat dit nog vars in die volksmond lê nie, siende dat hierdie praktyke steeds in sekere gemeenskappe as die normatief dien. Dit eggo die ou bekende uitdrukking: "Cowboys don't cry", maar net met meer intensiteit: "White Afrikaner men don't cry, white Afrikaner boys don't cry, not even the little ones"¹⁰.

Hiermee saam was die WAM as gendergroep, duidelik gekenmerk aan die stereotipiese optrede soos minagting van ander etnisiteite en genderrolle, hiërargie, patriargale oorheersing en alleen seggenskap. Laasgenoemde was beskou as die norm onder die wit Afrikaanse bevolking binne die vorige bestel van Suid-Afrika (Hearn & Morrell 2012:4 ; Van der Watt 2005:125).

In die stereotipiese huisgesin van destyds, sou pa die laaste sê gehad het, ook in die meeste gevalle die enigste sê gehad het. Wat pa gesê het, was wet en die uitdaag van sy gesag sou nie sondermeer geduld word nie. As huweliksmaat, vaderfiguur en

¹⁰ Hier sou die "subordinated" maskuliniteitskategorie van Connell aan die orde wees, waar feminiteit of enige sprake van emosionele uitdrukking duidelik afgekeer word deur die hegemoniese maskuliniteitstipe wat dominant is.

leier het WAM hulself die reg voorbehou om nie noodwendig op vrae te antwoord nie, alhoewel ander in ondergeskikte posisies nie toegelaat was om dieselfde swygreg uit te oefen nie. 'n Magiese aura was gekoppel aan die WAM, waar geglo was dat hulle by magte is om enige iets te kan doen of te vermag, daarom die beskouing van die 'Sterk'-man. So bevestig Moolman ook hierdie WAM as hegemoniese maskuliniteitstipe: "The dominant notion of South African masculinity is embodied in a white, middle/upper class, heterosexual, breadwinner, provider, father and husband role" (2004:112).

Laasgenoemde het ontwikkel vanuit die heteronormatiewe paradigma van Afrikaner-nasionalisme en is dus beoefen op 'n basis van toestemming, instemming en institusionele mag (Hearn & Morrell 2012:4 ; Du Pisanie 2001:157). Oorblyfsels hiervan is nog steeds vandag in uitsonderlike gevalle te sien. As voorbeelde sou die "Mighty Men" Konferensies kon dien. By hierdie byeenkoms is slegs mans welkom, alhoewel van gemengde etnisiteite. As verdere voorbeeld is die van Pa-en-Seun naweke of Ma-en-dogter-oggende. Ook by sekere sportsoorte soos hengel, jag en rugby, is daar steeds oorblyfsels van hierdie ou sosiaal gekondisioneerde kulturele praktyke wat nog vandag voorkom. Tog, soos Van der Walt dit stel, is die idee of konsep van hegemoniese maskuliniteit nie haalbaar vir alle mans, in alle tye of omstandighede nie, intendeel, vir sommige mans is dit heeltemal buite hul bereik om in hierdie kategorie te kan inpas (Van der Walt and Terblanche 2016:179).

Met ontnugtering, soos die verteller in die dokumentêr, *Fokopolisiekar: Forgive them for they know not what they do*, tereg insinieër; "... 'n klomp mense wat nie seker is, oor wie hulle regtig is nie." (Flyonthewall.co.za 2016).

2.3 Voorbeelde van stemme namens die WAM

Die rede vir onsekerheid is nie bekend nie. Dat daar wel verskeie stemme opgaan in die verband, met betrekking tot die WAM in Suid-Afrika, is duidelik. Hierdie stemme bepleit die saak, dat WAM moontlik stemloos gelaat word in die huidige konteks van Suid-Afrika. Aan hand van voorbeelde word daar geïllustreer hoe van hierdie stemme klink ten opsigte van die WAM se situasie.

Hierdie voorbeelde waarna vervolgens verwys sal word, kan nie noodwendig gereken word as absolutes nie, maar dit dien slegs ter illustrasie van hoe kompleks die situasie rondom die WAM tans daarna uitsien.

In die artikel *The unspoken pain of white youths who fought for apartheid*, word die impak van instellings soos verpligte diensplig in die vorige bedeling aan die lig gestel deur Edlmann (2016). Edlmann stel dit sterk, dóg akkuraat wanneer hy uitwys dat wit mans beide pionne en agente van die apartheidstaat was. Hierdie onregte wat aan baie WAM opgelê was waar vele teen hul sin en sonder vrywillige instemming of toestemming gedwonge medepligtiges moes wees van 'n onregmatige sisteem, raak vele se lewe steeds vandag op 'n negatiewe wyse. Hy verduideik dat militêre diensplig reeds in 1957 deur die Suid-Afrikaanse Weermag (SAW) en regering ingestel was en vanaf 1968 as verpligtend op alle WAM toegepas is.

Edlmann (2016) skryf: "...The very different dynamics of contemporary South Africa make it hard to understand the scale of pressure these young men experienced at home, in many churches and in most social and political domains." Wanneer 'n individu die verpligte diensplig sisteem sou probeer ondermyn, deur nie ag te slaan op hierdie 'patriotiese oproep' nie, was dit beskou as drostery of meened en die harde gevolge hiervan was 'n minimum van ses jaar tronkstraf of verbanning uit die land. Eers in 1995 is verpligte diensplig afgeskaf en op 'n vrywillige basis daar gestel. Edlmann wys ook uit dat na 1994 daar etlike pogings aangewend was om die trauma wat baie dienspligtendes deurmaak het, te probeer ontloot. Hy sluit sy artikel met: "However... most of the trauma they might have experienced remains unspoken or manifests in aggression, particularly when dealing with people, groups and situations they perceive to be a threat in some way" (2016).

So klink die stem ook van Bezuidenhout in sy dokorale proefskrif in 2015 gepubliseer met die titel, *Die diensplig-SAW generasie en die soeke na heling, versoening en sosiale geregtigheid*. Hierin maak Bezuidenhout dit duidelik dat alle WAM gebrandmerk en verkwalik word vir hulle deelname in apartheid, ongeag van skuld, al dan nie (Bezuidenhout 2015:2).

2.3.1 Die invloed van 'n omgekeerde regeringstelsel en wetgewing

In die konteks van die nuwe Suid-Afrika, is die bordjies redelik verhang. Van 'n eens gekondisioneerde, afgesonderde samelewing, bevind die wit Afrikaner hulself in 'n totaal ander werklikheid, waar 'n geïntegreerde samelewing die norm is. Soos wat Connell dit duidelik stel, is geen gendergroepeerings 'n los entiteit op hul eie nie, maar word altyd gekoppel aan sosiale strukture, sosiale kulture en die historiese verband.

Collier (2005) laat klink sy stem om aan te dui dat daar wel 'n komplekse situasie rakende WAM aanwesig is. Hy verduidelik dat daar in Suid-Afrika, sowel as heelwat ander lande, sekere voorregte slegs aan blankes gegun was, maar volgens hom, het hierdie prentjie heelwat verander. Hy wys daarop dat hierdie 'destydse' ideologie tog op ander wyses nou in die huidige bedeling voort gaan om steeds sosiale verhoudinge te bepaal, te vorm en te omvorm (Collier 2005). Hy is nie hier van mening dat dieselfde diskoerse en dinamikas steeds gehandhaaf word nie, nee, intendeel verwys hy eerder na die impak en nagevolge wat nou ander en eiesoortige dinamikas tot gevolg het.

Sonnekus is egter van mening dat een van die groot katalisators van die verplasing van hierdie sodanige superieure hegemoniese Afrikaner maskuliniteit in die karikatuur van die 'Stil en Sterk-tipe', is as gevolg van die verskuiwing na 'n demokratiese Suid-Afrika waarbinne die wit Afrikaner van sy mitiese krag gestroop is (Sonnekus 2013).

So voeg Morell (2001) ook sy stem tot hierdie saak rakende die kompleksiteit van WAM maskuliniteitskonstruering en sê dat Suid-Afrika tot onlangs gekenmerk was deur patriargale oorheersing. Op openbare en politieke terreine was mag en gesag gesetel in die hande van Afrikanermans en binne gesinstrukture was die situasie dieselfde. In beide swart en wit gesinne, was mans die broodwinners, die besluitnemers en alle gesag was aan hulle toegedig (Elliott 2003).

Connell bevestig dat probleme van verandering en diversiteit baie nou verbind is met mekaar; dit noodsaak dus die oorweging om te kyk na verskeie aspekte soos die geskiedenis, die hede, generasies en verskillende politieke bestelle wat 'n invloed het op verskeie vorme van maskuliniteite (Connell 1992:735).

Pieterse wys uit dat daar 'n toenemende groep blankes is, wat die uitdagings van armoede in die gesig staar (2001:40-42). Werkloosheid is 'n werklikheid vir die meeste Suid-Afrikaners, maar selfs hoër vlakke van werkloosheid veral onder wit mans, is 'n ernstige bedreiging vir Afrikaner mans se selfbeeld en manlikheid (Elliott, 2003).

2.3.2 Stemme wat verrys binne 'n nuwe konteks

Snyman, bepleit in sy artikel, *'Is It not Sufficient to Be a Human Being?' Memory, Christianity and White Identity in Africa*, oor menswaardigheid en ras binne die konteks van Suid-Afrika, dat die WAM meer gelykwaardig en menslike behandeling moet word; 'want blanke Afrikanermans is ook deel van die mensdom' (2008a: 398)¹¹.

'n Kritiese bewusheid van rasse aangeleenthede, skep juis ongemak binne onderskeie gendergroepe, voer Snyman aan. "However, the minoritization of whiteness means exactly that: as a minority within an African context, one becomes more aware of what it is to be white. It has been so all the time! For example, people tend not to identify themselves with whiteness when white is predominant and the norm. They would rather refer to themselves as Caucasian, Anglo or European, but never as white" (Snyman 2008b:111).

John Simpson, Redakteur van Wêreldsake by die BBC Nuus, laat hoor sy stem in 'n artikel met die opskrif, *"Do white people have a future in South Africa?"* (BBC 2016). Hier spreek Simpson homself as volg uit, as blanke boer in Suid-Afrika het jy twee keer meer kans om vermoor te word, as 'n lid van die SAPD wat daagliks hoë aanslae van geweld en misdaad moet teëstaan. Die blanke werkersklas beleef 'n intense krisis, "But you will not read about it in the newspapers or see it reported on television because their plight seems to be something arising out of South Africa's bad old past - a past which everyone, black and white, would like to forget." Hy skryf verder en beweer dat die bevolkingsgroep wat nou die swakste en mees kwesbaarste is, is die wit Afrikaner. Sy rede is dat armoede onder blankes nou met rasse skrede toeneem en wit plakkerskampe wat landwyd verrys, sprekende voorbeelde hiervan is. "In the

¹¹ Professor G.F. Snyman is professor in Bybelse en Antieke Studie - Ou Testament, by UNISA.

old days, the apartheid system looked after whites and did very little for anyone else. Nowadays white people here are on their own.” (BBC 2016).

Ten opsigte van laasgenoemde voorbeeld, word teenoorstaande opinies gelig deur artikels soos “*White masculinity since 1994*” (Independent and stories 2016), “*Enough with the media sympathy for white male mass murderers*” (W24.co.za 2016) en “*SA men: A history of violence*” (Botha 2016). In eersgenoemde artikel word aangetoon dat alle WAM dieselfde is en naas apartheid nie veel verander het nie, slegs die uiterlike skyn blyk anders te wees. Hier word alle WAM in die beeld van Oscar Pistorius, ‘n enkele wit gestremede atleet, wat sy eie lewenskompleksies moes verduur, nou as rokjagters, bierdrinkers, wettelose landsburgers met ‘n voorliefde vir vinnige motors, vroue en gewere uitgebeeld. Die skrywer die skrywer voer aan dat: “The liberal and hypocritical South African academia has been ominously silent about this phenomenology of the schizophrenic character of white masculinity.” Die skrywer beeld ook die WAM uit as ‘n vanselfsprekende rassis met stellings soos: “It is not the race issue that is in question here, although it is inevitable.” (Independent and stories 2016).

2.3.3 Stemme ten opsigte van werkloosheid en diskriminasie

Volgens Statistiek Suid-Afrika se verslag in die eerste kwartaal van 2016, word aangedui dat veral Asiate en blankes ‘n groter krisis ten opsigte van werkloosheid as in die verlede in die gesig staar (Statistics South Africa 2016).

Van Staden voeg haar stem hierby, deur aan te voer dat die WAM in besonder met uitdagings gekonfronteer word: “Men have been experiencing a crisis in masculinity for a number of years now. White Afrikaans men experience this crisis in a unique way. Performance, especially in the area of work, as well as being able to provide for one’s family, are integrally related to masculinity” (Van Staden 2014 ii). “Everywhere they go and live they are now the ones being marginalised and disempowered.” (Van Staden 2014:30).

Dirk Hermann, bestuurshoof van *Solidariteit*, spreek homself sterk uit in 'n konsepklag wat gelê is by die Verenigde Nasies op 7 Mei 2015. Hierdie klag het dit teen die stelsels van SEB en Regstellende Aksie (*Solidariteit Wêreld* 2015)¹². Hier word aangevoer dat die hantering van blankes en veral WAM in die konteks van Suid-Afrika, nie billik is nie. Die aanvoeringswerk word geskoei op die implimentering van SEB en Regstellende Aksie prosesse, wat skynbaar geen verstrykingsdatum het nie, soos dit in dokumentasie soos, *"White Paper: Affirmative Action in the Public Service Department of Public Service and Administration"* (White Paper 2016) en *"Affirmative action in South Africa: an empirical assessment of the impact on labour market outcomes"*, voorkom (Burger en Jafta 2016)¹³.

Hermans se se opinie in sy afsluiting van die konsepklag lui as volg: *"Suid-Afrika se program van rassevertegenwoordigheid voldoen dus nie aan die definisie van regstellende aksie nie"* (*Solidariteit Wêreld* 2015).

Hierteenoor klink die stem van die minister van sport in Suid-Afrika as volg met betrekking tot verpligte kwota stelsel wat afdwingbaar is: "...he will no longer 'beg for racial transformation', but will start forcing the country's sporting federations to fulfil racial quotas" (Mnyanda 2016).

Drie maande na die aankondiging van geforseerde kwota stelsels' in Suid-Afrika, ontken die Adjunkminister van Justisie en Konstitusionele Ontwikkeling, John Jeffrey hierdie maatstawwe wat deur die Suid-Afrikaanse regering geimplimenteer word (MaroelaMedia 2016 ; Foster 2016).

¹² Solidariteit, is 'n Suid-Afrikaanse werkersvakbond wat uit die Mynwerkersunie ontstaan het. Hulle poog om die werksbelange, van veral wit Christen Afrikaansprekendes, op die hart te dra. Aanvanklik met hul stigting in 1997 was hierdie vakbond as ver-regs beskou. Ontwikkeling het later geskied en daar is gefokus op 'n meer diverse benadering vir die beskerming van werkers. Solidariteit voer aan, volgens hul beleidsdokument, dat wit Afrikaners 'n minderheidsgroepering in Suid-Afrika is en daarom beskerm moet word. Vanaf 2006 vorm Solidariteit deel uit van die Internasionale Vakbondfederasie.

¹³ Swart Ekonomiese Bemagtiging (SEB) is 'n ras selektiewe program deur die Suid-Afrikaanse regering van stapel gestuur om die ongelykhede van apartheid reg te stel deur sekere voorheen benadeelde groepe (Swartes, Kleurlinge, Indiërs en Chinese) as Suid-Afrikaanse burgers, ook ekonomiese voorregte te gee, wat nie voorheen vir hulle gegun was nie. Regstellende aksie is ook as regeringsmaatstaf in die werkplek ingestel, om meer verteenwoordigend en regverdigheid te laat geskied ten opsigte van gelyke geleenthede vir alle groepe, insluitend Swart, Kleurling, Indiërs, Chinese, vroue en mense met gestremdhede. Histories het hierdie groeperinge nie gelyke geleenthede en belange in die werkplek geniet nie. Regstellende aksie val onder die Wet op Gelyke Indiensneming.

Doktor Theuns Eloff, Uitvoerende Direkteur van die FW de Klerk Stigting, laat hoor sy stem deur te argumenteer dat die huidige konteks, gekenmerk aan geweld, geen ruimte vir blankes laat nie. (BizNews.com 2016). Tydens 'n toespraak by die Sinode Sitting van die NGK in die Oos Kaap, verduidelik Eloff oor geweld in Suid-Afrika dat, op die vraag of slagspreuke soos: "Kill whites, hack whites death like Jews" dan nie rassisme is nie, die antwoord nee was en aangevoer was dat dit slegs vooroordele is (Eloff 2016)¹⁴.

Ook klink die stem van Gerhard Papenfus, hoof uitvoerende bestuurshoof van die Nasionale Arbeids Assosiasie van Suid-Afrika op, wanneer hy in 'n ope brief aan die minister van arbeid, Mildred Oliphant - wat aandring op rasse transformasie waar blankes moet plek maak vir ander etniese groepe – skryf en vra: "Minister, wat moet werkgewers doen om van blankes ontslae te raak sodat transformasie aangemoedig kan word?" (Cape Messenger 2016 ; Fin24 2016).

So is dit President Jacob Zuma wat homself ook uitspreek oor die lot van die WAM. Hy blameer die verval in Suid-Afrika op wit burgers en die koms van wit setlaars in vorm van Jan van Riebeeck in 1652 (Smith 2015). Op 8 Januarie 2016 word WAM as boere ook deur President Zuma beskuldig as diene wat onregmatig grond gesteel het, wat hulle nie toekom nie (Wagon & Els 2016).

Uit Britse geledere argumenteer die joernalis, Rory Carroll as volg oor die WAM: "Despite having lost its political power in South Africa, race still defines political outlook and permeates everything. Moreover, whiteness appears to be an issue - an issue with a sting at that!" (Carroll 2016).

Selfs in die binnekring van die WAM is daar uiteenlopende uitsprake met betrekking tot die WAM se identiteit en plek in die samelewing. Tydens die *Konferensie vir Diversiteit*, wat gehou is aan die Universiteit van die Witwatersrand (Goode 2016) het Terblanche Delport, 'n blanke dosent in filosofie die volgende uitspraak gemaak:

"The only purpose for Whites, specifically Afrikaners, is to await their death or to commit suicide, like the samurai falls on his short sword when he has fallen into

¹⁴ Die verteenwoordiging van afgevaardigdes by die Sinode Sitting van die NGK in die Oos Kaap, was hoofsaaklik WAM. Interessant dat daar sulke uitsprake gelewer word midde hoofsaaklik homogeniese groeperinge.

disgrace. White supremacy could only be ended once Whites are dead. We should be prepared to die silently, without having children, so that white supremacy could come to an end at last."

Christi van der Westhuizen, 'n blanke joernalis het weer op sy beurt tydens die konferensie aangevoer dat: "...only Whites who *fought against apartheid had a place in South Africa.*"

Hierop het Jaco Oelofse, 'n blanke lid van die *Extremely Anti-White Economic Freedom Fighters* sy mening gelig met: "*The Afrikaner's identity has become completely redundant...It was the Afrikaner's masculinity that created the Afrikaner identity.*"

In die artikel, '*White Afrikaner men have become a scapegoat for our fears and ignorance*', laat hoor die joernalis Marc Steyn (2016) sy opinie deur te argumenteer dat die WAM vir vele sake wat skipbreuk in Suid-Afrika ly, geblameer word. "Damned if you raise your voice for a more balanced conversation, damned if you don't. You're either a silent conspirator against the truth or an overt supporter of misogyny and bigotry" (2016).

2.4 Samevattend

Connell & Messerschmidt (2005) se "*Global Geography*" kategorie vir die vorming van maskuliniteite, wys daarop, dat die invloed van media 'n wesenlike rol te speel het wanneer dit kom by die konstruering van maskuliniteitstipes. Soos aangetoon aan hand van verskeie stemme uit verskeie oorde, word daar heelwat gesê rakende die konteks van die WAM in Suid-Afrika. McCullagh dui aan dat media die kulturele middelpunt geword van samelewings vandag (2002:1) Van der Watt reken dat media en dit wat gereflekteer word in en deur media, optree as 'n uiters kragtige bron van sosiale betekenis. Media is sentraal betrokke in die sosiale konstruksie van die werklikheid vir die gehoor, dit gee meer begrip – dikwels steeds beperkend - van beide hul onmiddellike en hul meer wyer sosiale konneksies (2007:135&136).

Akademici soos Tolbert, Butler, Connell, Messerschmidt en Hearn, maak 'n duidelike saak uit dat gender gekonstrueer word deur sosiale- mag, -invloede en -persepsies. “Since gender does not exist outside history and culture, this means that both masculinity and femininity are continuously subject to a process of reinterpretation” (Van der Watt 2007:81).

Na aanleiding van 'n oorsigtelike agtergrond van die WAM, bestaan daar moontlik 'n mate van onsekerheid of verwardheid onder sekere individue binne hierdie groepering. Dit is asof daar 'n eie soortige stilte, kenmerkend aan die 'Stil en Sterk-tipe' WAM gekoppel kan word.

Hierdie soort stilte beskryf Kenny in sy navorsing oor die “*Strong and Silent type*” as volg: “Silence also has its black holes, seeming absences that are, on closer inspection, significant presences. These include the silences of people who choose not to speak, and of people who are unable or who are not allowed to express themselves”(Kenny 2011:x). Dit sou moontlik kon wees dat die WAM juis nie self sy stem laat hoor nie, omdat dit 'n gevoel van politiese inkorrektheid te weeg kan bring, of dat dit moontlik lewe ontnemend sou wees.

Nietzsche beskryf dit as volg: “Silence is worse: all truths that are kept silent becomes poisonous” (2003).

Van Staden toon in haar interseksionele studie, gefokus op die WAM in 'n laer inkomste werkersklas aan, dat die WAM dit moeilik vind om verbaal en konkreet uiting te gee aan emosies; dit kan wissel van vreugde tot rouklaag. Sy voer verder meer aan dat hierdie 'Stil en Sterk tipe' WAM karikatuur, heel dikwels ook nie bewus is van ander maniere en ruimtes om hulself te kan verklank nie (Van Staden 2014). Die gevolgtrekking is dat vele WAM dus sukkel om verbaal te kommunikeer.

Lynne Namka, gespesialiseerde sielkundige in sisteem teorieë, toon aan dat onderdrukking van emosies en die onvermoë om te kommunikeer of te wil kommunikeer heel dikwels as 'n verdedigingsmeganisme funksioneer om die werklikheid, wat ook dikwels pyn en verontregting insluit, teenoor die eie-ego te verdraai om sodoende te poog om ondanks 'n stresvolle konteks te probeer oorleef.

Namka voer verder aan dat hierdie verdedigingsmeganisme ongelukkig baie mense weghou van die werklikheid en ontnem van 'n vol lewe (Namka 2016).

Professor Van Niekerk erken ook hierdie intensiteit van angs en onverwerkte emosies by Suid-Afrikaanse mans en spesifiek met verwysing na WAM, wanneer sy skryf: “In the higher-income groups of the politically disempowered white Afrikaans community this amounts to vast reservoirs of underlying resentment, fear and anger” (Van Niekerk 2016).

Brueggeman beskryf hierdie soort stilte wat die “Stil en Sterk tipe’ WAM ook beleef as ‘n “imposed coercive silence”. Hy sê dat gedwonge stilte as 'n kragtige transaksie dien tussen die agent en die swakker ondergeskikte. Dit is 'n onblikke transaksie tussen die kragtige en die magtelose. Hierdie soort stilte genereer en impliseer geweld aan beide kante. Die een wat stilte afdwing dink dat hy die vryheid het om te maak soos hy wil - interessant, ook in Suid-Afrika met ons huidige gewelddadige uitbarstings - Brueggemann argumenteer dat die stilgemaakte verskraal word tot ‘n hanteerbare, maar dat laasgenoemde uiteindelik sal uitbreek in geweld óf teen hulself of teen die onderdrukker (2001:22). In hierdie hoofstuk blyk dit dus asof die WAM nie juis ‘n stem het nie, alhoewel daar ‘n paar enkeles is wat die stil massa probeer verteenwoordig. Die vrees en rede tot stilte mag moontlik wees omdat die trauma van apartheid nog so na aan die oppervlak lê en dit as polities inkorrekt beskou sal word indien daar enige stem vanaf die WAM aangehoor word. Tog is dit ook duidelik, soos uit verskeie aanhalings, dat daar ‘n mate van verwardheid en identiteitskrisis by WAM bestaan. So bevestig Professor Van Niekerk hierdie rol van die stilgemaakte as volg: “The white male has nowhere to go with his obsolete patriarchal baggage except maybe to the shooting range or the rugby match” (Van Niekerk 2016).

Wanneer Dreyer (2013:29) oor hierdie aangeleentheid skryf, haal hy vir Pieterse (2009:259-260) aan as volg: ‘Magteloosheid ontstaan wanneer die individu nie die uitkoms wat hy graag sal wil hê, deur sy eie gedrag kan bepaal nie. Hy is magteloos om die gebeure deur sy gedrag te beïnvloed. Die individu het gebrek aan beheer.’ Beide Dreyer (2013:29) en Müller (2009:24) verduidelik dat gendergroepeerings deur diskoerse waarvolgens mense en samelewings dink, bepaal word. Diskoerse kan beskryf word as daardie algemeen-aanvaarde gebruike en patrone van handeling

wat so inslag gevind het dat dit nie bevraagteken word nie. Dit is persepsies en stereotipes waarvolgens mense leef en wat hulle onkrities aanvaar. Daar kan ongetwyfeld 'n saak uitgemaak word vir die waarneembare gedrag van die 'Stil en Sterk-tipe' WAM. Die vraag is, of hierdie algemeen-aanvaarde patroon enigsins aangespreek word? Brueggemann skryf: "I consider this matter of voice and violence not to be a theoretical issue but a concrete, practical, pastoral issue because we live in a violent, abusive society in which there is a terrible conspiracy in violence that can only be broken when the silence is broken by the lesser party" (2001:22).

Die voortsetting van hierdie studie sou dus verder wou ondersoek instel na moontlike ruimtes binne die erediens wat tot hulp sou kon wees vir die verklanking van die 'Stil en Sterk-tipe'. Scarry (1985) verduidelik dat 'n individu beliggaam word deur hul stem, dus die vermoë het om te mag praat en taal te kan gebruik. Krisisse verwyder baie maal die vermoë om te kan praat. Dit kan deur verskeie vorme van trauma of pyn gebeur. Sy argumenteer; soos wat trauma kan veroorsaak dat slagoffers hul 'stem' verloor, so kan ruimtes vir verbale kommunikasie weer help om ontmagtigdes te bemagtig.

Konstruktivisme en instrumentalisme bepaal weer dat identiteit oop is vir verandering (Blaser 2004:180). Volgens Bezuidenhout is die groot tekort egter 'n bydrae tot geestelike heling (2015:74). Snyman (2005:329) haal Singh (1997:121) aan wat sê dat identiteit "... is made, not ordained." So bevestig Chitando & Chirongoma (2012:5) dieselfde: "Men are susceptible to change. Masculine identities are not given once and for all. In religious and theological terms, men are capable of being born again (again!)" Die verdere ondersoek in hierdie studie sou graag wou kyk na bestaande ruimtes ook in die liturgie waar gelowiges op verskeie maniere, buiten die verbale, sou kon kommunikeer. Daar sal vervolgens gekyk word na die waarde wat musiek en ook spesifiek kerkmusiek as sodanige ruimtes sou kon vertolk.

Hoofstuk 3: Die tweede beweging: Die klank van musiek

3.1 Inleiding

In hoofstuk 3 word daar gehandel na aanleiding van Osmer se tweede beweging in Praktiese Teologiese navorsing, naamlik die *imperatiewe taak*. Hier word die vraag gevra word: Wat is besig om te gebeur (2008:81)? In Sonate-vorm is daar altyd in 'n tweede beweging, 'n nuwe tema aan die woord, tog wel nie losstaande nie, maar verwant tot die eerste tema. In hierdie hoofstuk sal 'n tweede tema, naamlik *musiek*, aan die woord kom. Musiek wat ook kenmerkend aan die leefwêreld van die wit Afrikaner is.

Teen die agtergrond van die konteks van die WAM, weet ons dat musiek in die blanke Afrikaner tradisie 'n sterk rol speel. Musiek wat nie slegs net ten opsigte van patriotisme, nasionalisme en Afrikaner trots sy inslag gehad het nie, maar ook in ander omstandighede na vore tree in die blanke Afrikaner tradisie. Beïnvloeding deur Europese volkstradisies wat oorgewaaie het, het boeremusiek in die vorm van volkspele en tradisionele danse sterk gefigureer in die ouer Suid-Afrikaanse bedeling. Alhoewel dans as sonde beskou was in baie binne kringe, was daar tog deur middel van musiek uitdrukking gegee aan die emotiewe. Koorsang en goeie kerkmusiek, waar die gebruik van die pyporrel ononderhandelbaar was, was ingebed in kerklike tradisies. Vandag het die klem ten opsigte van musiek effens verskuif, maar dien steeds dieselfde doel. 'n Bewys hiervan is die ligte Afrikaanse musiek bedryf wat letterlik uit sy nate bars, die jong klomp en selfs oues van dae, wat soggat dat die stof so staan, om nie eers te praat van die diversiteit wanneer dit by kerkmusiek en die begeleiding daarvan kom nie. Die impak van musiek is redelik duidelik sigbaar in die vorm van veral vermaak vir die blanke Afrikaner in Suid-Afrika. Het musiek meer eienskappe as bloot dat dit dien as vermaak of begeleiding van kerkliedere op 'n Sondag? Lê daar moontlik meer potensiaal in die waarde van musiek, ook wanneer dit kom by die bediening van kerklidmate in die NGK? Met betrekking tot die erediens en die fokus op die WAM wat soms sukkel met woorde, is die vraag tot ondersoek in hierdie hoofstuk: Wat is tans op die spreekwoordelike tafel?

“The hills are alive with the sound of music
With songs they have sung for a thousand years
The hills fill my heart with the sound of music
My heart wants to sing every song it hears

My heart wants to beat like the wings of the birds
That rise from the lake to the trees
My heart wants to sigh like a chime that flies
From a church on a breeze
To laugh like a brook when it trips and falls over
Stones on its way
To sing through the night like a lark who is learning to pray

I go to the hills when my heart is lonely
I know I will hear what I've heard before
My heart will be blessed with the sound of music
And I'll sing once more” (The Sound of Music Salzburg, 2016).

Musiek en klank word bykans orals rondom die mensdom vandag aangetref. Van die skone natuur tot binne sintetiese gefabriseerde klanke binne nagklubs, van die ontspanning met agtergrondmusiek in 'n koffiewinkel tot die intensiteitsbepaler en lewens aanduidende klank van 'n hartmonitor in 'n hospitaalkamer. Ja, werklik, soos die bekende Suid-Afrikaanse sangeres, Laurika Rauch sing: “Daar is musiek oral om ons heen, en al wat jy moet doen is om te luister. Somtyds die ore spits, want baie maal is die liedjie net 'n fluister.” Of dit nou vir ontspanning, vermaak, in die vorm van kuns of wetenskap is, musiek en klank is bykans onlosmaaklik deel van ons bestaanswêreld.

Word dowes uitgesluit wanneer dit by musiek kom? Nee allermins, musiek is nie noodwendig hoorbaar vir dowes nie, maar navorsing toon aan dat dowes wel musiek kan aanvoel deur vibrasies. Eienskappe van musiek, soos ritme en selfs toonhoogtes kan bepaal word deur vibrasies op verskeie dele in die menslike liggaam aan te voel (WebMD 2016). Die konsep van musikale vibrasies wat deur dowes waargeneem

word, is waarskynlik net so werklik as die ekwivalent van hoorbare klanke, aangesien beide die verwerking van vibrasies en klanke in dieselfde deel, die ouditiwe korteks, van die brein plaasvind (prezi.com 2016). Selfs Ludwig von Beethoven kon as gevolg van voorkennis van musiek, maar meer belangrik nog – deur vibrasies - steeds meesterlike werke midde sy fase van gehoorgestremdheid komponeer. Dit is alombekend dat Von Beethoven met ‘n stokkie tussen sy tande, teen die klankbord van die klavier sou sit om die vibrasies aan te voel en sin te maak van klank. Laasgenoemde staan bekend as beenkonduksie en word reeds dekades lank gebruik in die bepaling van gehoorgestremdheid en die werking van die kognitiewe area (Tonndorf 1976:38-40).

Dit was dieselfde John Cage, waarna vroeër ook in hierdie studie verwys is, wat onder laboratoriums gemonitorde toestande, homself in ‘n klankdigte kamer laat toe sluit het om die waarneembaarheid van die afwesigheid van klank te kon waarneem. Die bevinding was as volg – vir ‘n wyle het Cage gesukkel om die klank van sy asemhaling onder bedwang te bring. Hierna het hy ‘n hoë frekwensie van klank waargeneem – laasgenoemde was die geluid van sy liggaam se sensuïestelsel – en hierna het hy duidelik sy hartklop en ventrikulêre sisteem gehoor. So het Cage menigte ander proefnemings, insluitend gedokumenteerde komposisies gekonstrueer om aan te toon dat klank op uiteenlopende terreine in die samelewing aanwesig is en ons leefwêreld wesenlik beïnvloed, sonder dat ons dit aldag bewustelik agterkom (Cage 2011).

Ter aansluiting by John Cage se werk 4’33” hoor ek die stem van Diana Deutsch, in haar interdisiplinêre studie met die fokus op musiek en sielkunde, wanneer sy sê: “There are no external criteria for distinguishing between music and nonmusic, or between good music and bad music.” (Deutsch 2013:1). Vanselfsprekend word alle musiek nie gereken as waardevol of opbouend nie. Selfs in die tyd van J.S. Bach, Von Beethoven en Monteverdi was hulle musiek aanvanklik beskou as ‘onluisterbaar’, ‘onverstaanbaar’, ‘kras’ en in die volksmond ‘onuitvoerbaar’ (Deutsch 2013:27 ; Portnoy 1955:144). Die bekende melodie uit die *finale* van Von Beethoven se negende simfonie, “Ode to Joy”, word vandag in heelwat kerke regoor die wêreld gesing. Aanvanklik het die tydsgenote van Von Beethoven gereken dat hierdie werk te moeilik en onuitvoerbaar vir enige koor en orkes van die tyd was. Tog weerklink hierdie melodie vandag oor die wêreld heen en is terselfdetyd relatief maklik singbaar en

inspirend op die oor van baie Westerlinge. Die waarde van musiek soos die van J.S. Bach, is onmiskenbaar in die wetenskappe soos sielkunde (Psychology Today 2016) en musiekterapie (Karmonik *et al.* 2016:632). Die blootstelling, toepassing en ontwikkeling van musiek deur eeue, het tot gevolg dat dit wat eens as waardeloos beskou was, vandag kragtig gebruik word tot 'n positiewe aanwending in die opbou van holistiese welstand by individue.

Deutsch (2013:12,26) stel dit duidelik wanneer sy skryf oor die sielkunde van musiek, dat musiek en klank se sogenaamde aanvaarbaarheid redelik afhang van die limitasie en beperkinge wat die aanhoorder deur gekondisioneerde ervaring binne die eie verwysingsraamwerk beleef.

Wanneer daar na die studies oor klank en musiek vandag gekyk word, is die waarde hiervan bykans onskatbaar.

3.2 Enkele voordele van die waarde van musiek op mediese gebied

Musiek word op verskeie vlakke in terapie en mediese behandeling gebruik in die hantering van pynverligting. Volgens mediese navorsing kan musiek lei tot 'n afname van angs en depressie by pasiënte (Maratos *et al.* 2008). Die aanwending van musiek tydens hierdie toestande kan tot vyf en twintig persent verligting te weeg bring by pasiënte met chroniese pyn (Siedliecki & Good 2006:553-560 ; Labbé *et al.* 2007: 163-168). Verder meer dra musiek by om pasiënte se aandag van hulle siekte toestand af te lei en meer in beheer van hulle situasie te kan op tree. Musiek kan ook ingespan word om endorfiene in die liggaam vry te stel wat pyn bekamp, asook die gebruik van rustige kalmerende musiek om byvoorbeeld hartritme en asemhaling onder beheer te bring (Nilsson *et al.* 2005). Ongeag of individue van 'n spesifieke genre hou al dan nie, toon navorsing dat spesifieke genres besliste uitwerking op individue se asemhaling en gemoedstoestand bewerk (Bernardi *et al.* 2006:445-452).

Deur van spesifieke genres gebruik te maak, soos Keltiese- of Raagmusiek – hier is die fokus nie op 'n melodie-lyn nie, maar eerder op 'n affektiewe effek wat musiek te weeg bring – verminder dit hoë bloeddrukvlakke by pasiënte (Teng *et al.* 2007:4650).

As jong teologiese-en musiekstudent in Bloemfontein, het ek heel dikwels op Sondag saam met 'n uitreik-aksie na een van die plaaslike ouetehuse, Mooihawe, gegaan. Op 'n keer, met besoek in die Alzheimers afdeling, was dit duidelik dat ons gesprekke nie veel reaksie by van die inwoners ontlok het nie. Dit was eers toe ek my trekklavier, wat ek die dag saam geneem het, optel en 'n paar note druk, dat daar duidelike en merkbare reaksies by van die inwoners was. Ek herroep 'n ouerige dame wat vooroor gebukkend gesit het met 'n plastiek glasie in haar hande en glad nie op ons gesprekke met haar, gereageer het nie. Met die aanhoor van die musiek het sy orent gekom en heen en weer begin wieg. Nog 'n vreemde reaksie was die van 'n ander dame met 'n gebreide mus op haar kop – ook redelik afwesig ten opsigte van die konkrete gesprekke met haar. Telkemale, ook tydens ander geleenthede met besoek aan die ouetehuis, wanneer ek trekklavier sou speel, het haar neus begin jeuk en het sy dan genies. Hieroor kan ek myself nie uitspreek nie, behalwe om te sê dat die speel van die musiek, iets by sommige van die Alzheimer inwoners wakker gemaak het. Die effek wat musiek op die senuweestelsel en veral op die breinfunksionering het, is noemenswaardig, veral wanneer dit by die behandeling van pasiënte wat beroerte aanvalle gehad het, kom (Tsai *et al.* 2013:331). Verskeie studies op hierdie gebied toon aan dat musiek 'n beduidende positiewe bydrae tot herstel by sulke pasiënte het (Särkämö *et al.* 2008:866-876). As predikant is sieke- en bejaardesorg deel van my verpligtinge en kan ek getuig dat musiek ook al verskeie kere ingespan is, wanneer ek te make gehad het met lidmate wat verbaal sou sukkel om te kommunikeer, telkemale met positiewe terugvoering. So kan musiek ook help met die verligting van migraines (Oelkers-Ax *et al.* 2008), kroniese kopseer (Risch *et al.* 2001:116), tot die opbou van die menslike immuunsisteem (Kuhn 2002:30-39). Selfs navorsing wat in Taiwan gedoen is om epilepsie by kinders teen te werk, toon aan dat byvoorbeeld die musiek van Mozart van groot waarde is (Lin *et al.* 2014:1). Inteendeel, verskeie navorsing ten opsigte van die waarde wat musiek van komponiste soos Mozart, gelewer het, is beskikbaar in terapeutiese modelle. Laasgenoemde resorteer onder navorsingstudies wat bekend staan as *The Mozart Effect* (Horton 2016 ; Perlovsky 2016:2).

Edwards (2016) wys daarop dat musiekterapie en selfs musiekterapie spesifiek by voorgeboorte, merkwaardige stimulus en uitwerking op moeder en fetus het (Pino 2016:20 ; Liu *et al.* 2016:296). Resente navorsing toon aan dat musiek ingespan kan

word tot positiewe uitwerking by kinders met outisme (Gold & Bieleninik 2016:28) en by pasiënte met dimensia, Parkinsons se siekte (Boni & Cattaneo 2016:120-121) en Alzheimers se siekte (Breland 2016:21).

3.3 Voordele van die waarde van musiek rakende breinfunksionering en kinesiologie

Wanneer daar na die impak van musiek op die kognitiewe gekyk word, is daar verskeie voordele en positiewe waarde hieraan verbonde. As student het ek aan 'n musiekterapeut gevra, hoekom ek so sukkel om te konsentreer wanneer ek vir lang tye voor die klavier of orrel moes sit om bladmusiek in te oefen, maar wanneer ek vrylik improviseer ek bykans die hele dag onophoudelik kan sit en speel sonder enige agitasie? Die antwoord was amper voor die hand liggend – die blote weergee van iemand anders se werk was nie noodwendig stimulerend nie, siende dat die uitkoms van die opdrag reeds uitgestip was in die bladmusiek voor my. Aan die ander kant, wanneer ek sou improviseer is dit onverkende waters en met elke volgende noot wat sou klink, die impulse, stimulering van nuwe moontlikhede en wêreld na vore bring, dus konstante kreatiewe kuns. Navorsing op die gebied van brein stimulus deur musiek, wys daarop dat 'n groot netwerk van neurone in die brein geaktiveer word en uitgebreide prosesse te gelyke tyd plaasvind (Alluri *et al.* 2012). Laasgenoemde kan bydrae tot die ontwikkeling van kreatiwiteit en nuwe innoverings by individue wat hieraan bloot gestel word. So kan musiek ook bydrae tot die verbetering van ander kognitiewe funksies soos leesvaardighede (Register 2001:240), redeneringsvermoë, emosionele intelligensie asook wiskundige vaardighede (Mammarella *et al.* 2007:394-399 ; Schmithorst & Holland 2004:193-196 ; Sarnthein *et al.* 1997:107). Nog is dit nie die einde van musiek se bydrae tot holistiese welstand nie. Op die vlak van fisiese gesondheid kan musiek gebruik word om atlete se prestasie en uithouvermoë te verbeter (Simpson & Karageorghis 2006:1096 ; Copeland & Franks 1991:100-103), liggaamskoördinasie en beweging te verbeter (Rosenkranz *et al.* 2007:5200-5206), uitputting en moegheid te voorkom (Ladenberger-Leo 1985:349), energievlakke te verhoog (Fox & Embrey 1972:202-205). Wanneer dit by ontspanning en slaaptid kom, staan musiek glad nie terug om aan individue 'n wondersoet nagrus te help besorg nie (Harmat *et al.* 2008:327-335 ; Lai & Good 2005:234-244).

3.4 Waarde van musiek ten op sigte van emosionele en geestelike welstand

Dit is dus onteenseglik dat deur die korrekte gebruik van musiek en klank, daar positiewe waarde tot die welstand van individue en groepe gelewer kan word. Schrock beklemtoon in haar navorsing oor die impak van musiek op menslike emosies, dat daar verskeie voordele daarvan ook vir geestelike en emosionele welstand is. Een van die belangrikste voordele van musiek is die vermoë om gevoelens oor te dra (Schrock 2009:32-37). In resente navorsing van 2014, gedoen in Suid-Afrika, oor die gebruik van musiek as 'n deel van die pastorale begeleiding aan adolessent, toon Du Plessis en De Beer (2014:1) aan en bevestig ook die navorsing gedoen deur North, Hargreaves en O'Neil (2000:255) dat musiek 'n deurslaggewende rol kan speel in die opbou van emosionele en geestelike welstand waar individue dit moeilik vind met die hantering van trauma en lewenskrisisse. Soos Du Plessis en De Beer dit stel: "Onsekerheid, skuldgevoelens, minderwaardigheid, eensaamheid en verwerping kan tot diep in die volwasse jare voortduur indien die adolessent nie gehelp word om die emosies te herken en te verwerk nie" (2014:1). In die lig hiervan is dit duidelik dat musiek kan bydra tot holistiese welstand van individue en daarom kan die rol en funksie van kerkmusiek binne die liturgie dus ook bydra tot hierdie welstand van lidmate waaronder WAM en die 'Stil en Sterk-tipe' resorteer.

3.5 Die waarde van musiek binne die erediens

Liturgiese musiek kan bydra tot 'n dieper ervaring van die erediens waar algemene kenmerke van musiek toegepas word op so 'n manier dat die liturgiese momente van lof, danksegging, nederigheid, sondebelydenis en gebede uit die dieptes van die hart verklank word (Viljoen 2006:3&4).

Na aanleiding hiervan, ontstaan die vraag, in watter mate en hoe word musiek aangewend in die erediens en liturgie binne die konteks van die NGK? Wat is die stand van sake in die huidige konteks?

3.6 ‘n Oorsig ten opsigte van die herkoms en rol van musiek binne die NG Kerk

Volgens Martin (1976:40) was sang nie ‘n vreemde konsep vir die vroeë Christendom nie. Kloppers stel dit ook duidelik dat reformatore soos Luther en Calvyn hulself op hierdie fundering vanuit die Bybel riglyn geskoei het om “die noue verhouding tussen woord en musiek as ‘n kenmerk van die erediens (te) beklemtoon” (Kloppers 2003:68).

“Baie aanbiddingsvorme is ontleen aan die vroeëre Joodse tempel- en sinagogetradisie. Data uit die posteksiliese periode toon duidelik dat daar goed geordende reëlins was vir iets soos responsoriese sang tussen twee kore en ‘n musikant (Esra 3:11). Hulle het die Here begin loof en dank... Die hele volk het dit tot lof van die Here uitgejubel” (Strydom 1994:10).

As Vos en Pieterse (1997:1) te werk gaan om die liturgiese pad vir die erediens te beskryf, doen hulle dit aan hand van die beeld van Psalm 84 waarin die gelowige homself tuis kan vind:

“Die lieflikheid van die Here se woning moet met jubeling besing word. Die rede hiervoor is die innige verlange van ‘n gelowige om die lewende God daar te ontmoet, Daar kan hy God in al sy heerlijkheid ontmoet. In die woning van die Here ervaar hy ook rus en vrede...Die erediensgebeure wil die erediensganger se innige verlange na die ontmoeting met die lewende Here wek. Daar ervaar mens rus en vrede...Die hoogste geluk is om die Here te prys. Dit gebeur in die erediens – saam met die skare gelowiges. Daar is fees en rus” (Vos en Pieterse se verwerking).

Teen dié agtergrond is dit nie vreemd dat die geloofsgemeenskap van die begin af ‘n singende gemeente was nie (Kloppers 2002:1). Volgens Kolossense 3:16 en Efesiërs 5:19 word die gemeente aangemoedig om liedere te sing en op so ‘n wyse die Here te eer en tot diens van hul naaste te wees.

Kolossense 3:16 “Leer en onderrig mekaar met alle wysheid. Met dankbaarheid in julle harte moet julle psalms, lofgesange en ander geestelike liedere tot eer van God sing.”

Efesiërs 5:19 “...en sing onder mekaar psalms, lofgesange en ander geestelike liedere; sing met julle hele hart tot eer van die Here.”

In hierdie onderskeie gedeeltes vind ons verwysings na verskeie vorme van liedere: psalms (waarskynlik die Ou-Testamentiese psalms); himnes, lofgesange en ander geestelike liedere (Vos & Pieterse 1997:57).

Die Christelike lied het uit verskillende elemente bestaan wat afsonderlik of gekombineerd in die struktuur van die lied voorgekom het. Die belangrikste element was die doksologie (lofprijsing aan God). Dit het bestaan uit lofprijsing, danksegging of aanbidding (Van Moerkerken & Du Rand 1993:28).

3.7 Ou Testamentiese fundering van musiek

Die Israelitiese tempeldiens is deur 'n aantal basiese momente gekenmerk (Barnard 1981:76-77):

- verskeie feeste, as herdenking van God se groot daade in die geskiedenis van sy volk.
- die uitgebreide en omvattende offerdiens
- die woord wat die offers begelei het, waarskynlik in die vorm van rituele tekste en/of gebede, en
- sang en instrumentale musiek

Wanneer daar na Ou-Testamentiese Skrifgedeeltes soos Eksodus 15:1-21; Deuteronium 31:19-32:44; 1 Kronieke 16:1-36; 2 Kronieke 5:11-14; 20:21,22; 29:25-30; 35:15; Esra 3:10,11; Nehemia 8:6,7; 9:5-37; 12:27-47 gekyk word, is dit duidelik dat sang en musiek 'n groot rol gespeel het in die tempelkultus van die verbondsvolk. "By die groot momente in die geskiedenis van Israel was sang en musiek altyd teenwoordig as kultiese medium" (Strydom 1994:10).

Daar word algemeen aanvaar dat die sang uitgevoer is deur die liturgiese ampsdraers, wat in *tempelkore* georganiseer was. Die kore het meermale in beurtsang met mekaar gesing (dus: antifonale kore) (Strydom 1994:12). Hierdie feit blyk uit die wisselsangstruktuur van sommige psalms, byvoorbeeld Psalm 136. Die refrein wat Psalm 136 kenmerk, was blykbaar 'n vaste liturgiese formule wat sterk in die kultiese opset gefigureer het (volgens Psalm 118; 1 Kronieke 16:34 en 41; 2

Kronieke 5:13; 20:21; Esra 3:11).

Hierdie musikale aanbieding en styl word deurgaans in sinagogedienste in die Ou Testament aangetref. “Die woord sinagoge geld vir sowel die diens as vir die gebou waarin dit plaasvind” (Barnard 1981:87). Die woord sinagoge word ook in die Septuagint gebruik om die begrip gemeente/gemeenskap’ aan te dui. Die invloed van hierdie sinagogale musiekvorme het ook volgens Barnard verder sy inslag in die Nuwe Testament en die Nuwe Testamentiese Kerk verkry: “Dit blyk dus dat daar ’n groot invloed van die tempeldiens uitgegaan het op die Christelike erediens” (Barnard 1981:84).

3.8 Nuwe Testamentiese fundering van musiek

Ons is bekend met tekste soos Efesiërs 5:18b-20; Kolossense 3:16 en 1 Korintiërs 14:26 wanneer daar vandag van kerkmusiek en –sang gepraat word.

In Paulus se eerste brief aan die gemeente in Korinte val die fokus veral in hoofstukke 12 tot 14 op sekere praktiese sake van die erediens (Du Rand 1993:1755). In 1 Korintiërs 14:15 vind ons die bepaling dat sowel die gees (pneuma) as die verstand (nous) van die gelowige betrokke moet wees wanneer gebed en gesing word. Dit dien as ’n belangrike uitgangspunt vir die aard en plek van die kerklied in die erediens. Die Griekse woord vir ’gees’ dui hier op die psigiese, nie-materiële dimensie van menswees (Louw & Nida 1989:145). Dit verwys na die deel van die mens wat potensieel sensitief is en in sy spirituele dimensie ontvanklik is vir gemeenskap met God (Louw & Nida 1989:323). Sonder die geestelike element kan dit nie ware erediens wees nie en kan daar nie werklik tot eer van God gesing word nie. Die ‘gees’ staan egter nie alleen nie, maar altyd in noue verband met ‘verstand’. Die Griekse woord vir ‘verstand’ verwys na die mens se vermoë om te kan dink, verstaan, redeneer en besluite neem (Louw & Nida 1989:325). Nie alleen die diepste hartgesindheid van die gelowige moet dus betrokke wees by die gebede en sang in die erediens nie, maar ook die intellek.

Hoewel 'gees' en 'verstand' van mekaar onderskei kan word, kan dit (en behoort dit) egter nie by gebed, sang en musiek van mekaar geskei te word nie. Dit is ook belangrik dat 'gees' en 'verstand' in die regte verhouding tot mekaar staan. Daar moet altyd 'n fyn balans wees tussen 'n emosionele beleving (Müller 1990:36) of spiritualiteit (Strydom & Kellerman 1992:213) en 'n intellektuele, rasionele beleving in die erediens. Wanneer hierdie balans versteur word, word daar buite die beginselraamwerk van die Bybel beweeg.

Viljoen (1990:27) toon aan dat die terme *psalmois*, *humnois* en *odais pneumatikais* wat in die Nuwe Testament voor kom, 'n wye begrip verg wat die betekenis, aard en funksies van verskeie liederes insluit. Hy toon aan dat dit nie hier bloot gaan om liederes wat gesing moes word nie, maar spesifiek dat verskeie vorme of genres van musiek en sang, spesifieke doelmatigheid voor oë gehad het. In sy studie dui hy aan dat die verwysing na sang en musiek in die Nuwe Testament nie slegs bedoel was by uitsluitlik geestelike byeenkomste nie, maar bedoel as tot opbou en gebruik in alle tye en omstandighede waarin die Nuwe Testamentiese gelowige hom of haarself bevind het, (Viljoen 1990:2-3), dus deel van hul lewensliturgie.

Wanneer kerksang geëvalueer word, is die onvoorwaardelike binding aan Bybelse kernwaarhede pertinent. Hierby staan en val alles wat ook tans in die liturgiese sang van die NGK kom. Wyle professor Gawie Cillié se inleidende woorde in 'n destydse diktaat vir die dosering van kerkmusiek aan die Universiteit van die Vrystaat, help ons met 'n verdere verstaan van kerksang en kerkmusiek:

“Die ware kerklied se belangrikste doel is dat dit sal dien tot eer van Here. Maar naas hierdie vertikale komponent mag dit volgens die Skrif, ook elemente bevat wat vir die mens bedoel is” (Cillié s.a.:1)

3.9 Praktykgerigte modaliteite vanuit die Skrif rakende kerkmusiek

Die vraag ontstaan hoedat kerkmusiek en sang dan toegepas word in die huidige konteks van die NGK? Wat is tans op die tafel rakende kerkmusiek en die gebruik van sekere Bybels gefundeerde waardes huidiglik op die spreekwoordelike liturgiese tafel van NG Kerke in Suid-Afrika?

Dit is nodig om eerstens te noem, dat daar uiteenlopendheid ten opsigte van kerkmusiek binne die konteks van die NGK bestaan. Die doel is nie ten eerste om die gebruik van kerkmusiek in die NGK konteks te ontleed nie, maar eerder 'n oorsig te bied wat die intensionele funksie van kerkmusiek in die algemeen ten doel het. Met ander woorde, wat is die 'dryfkrag' agter die gebruik van kerkmusiek?

Pass (1989:73-77), Vos & Pieterse (1997:5), Kruger & Smit (2001:19) en Kruger (2002:24-26) wys daarop dat daar veral vanuit die Nuwe Testament onderskeie modaliteite vir kerk wees, bestaan. Kruger (2002:28) trek 'n noue verband tussen hierdie modaliteite en die Handeling 2:42-47 teks, waar die beskrywing van "die leer van die apostels (kerugma), onderlinge verbondenheid' (koinonia), gebede, tempel byeenkomste en 'lofprijsing tot God' (liturgie)" met mekaar saamhang. Musiek kan funksioneel aangewend word wanneer dit kom by hierdie modaliteite vir kerk wees. Vervolgens 'n blik op die kerugmatiese-, koinoniale- en liturgiese-modaliteite.

3.9.1 Die kerugmatiese modaliteit

Hier is die fokus op Woordverkondiging, hoofsaaklik in die vorm van prediking binne die erediens, waar een liturg die gemeente of groep aanhoorders sou toespreek. Die kern inhoud wat gebaseer is op die Evangelie boodskap (Kruger 2001:25 ; Martin 2009:50). Ander vorme van kerugma sou ook in terme van missiologiese en didaktiese handeling kon figureer (Pass 1989:69). Die kerugmatiese aktiwiteite van 'n gemeente verwys na; "...alle aktiwiteite in die gemeente wat primêr gefokus is op die Bybel en sy unieke boodskap – hetsy dit is om die boodskap beter te hoor, dit te verstaan, dit met ander te bespreek of om dit deur te gee aan mense wat dit nog nie ken nie" (De Klerk & Dreyer 2007:222). Wanneer kerkmusiek binne die kerugmatiese

modaliteit funksioneer, dien dit hoofsaaklik as “eenrigting kommunikasie” (Kruger 2002:25) waar die sanger of sangers of liturg dan as te ware God se woorde deur musiek eggo.

3.9.2 Die koinoniale modaliteit

In die koinoniale modaliteit word die gelykwaardigheid van elke lid binne die geloofsgemeenskap gehandhaaf. Hier handel dit oor wedersydse sorg neem vir mekaar en die opbou van gelowiges deur naaste diens. Musiek sou hier dien as 'n gemeenskaplike faktor waarin elke lid van die gemeente hulself saam kan uitdruk en koinonia van een liggaam ervaar. Burger gee die volgende aanduiding van die koinoniale modaliteit:

“Dit gaan oor die ondersteunende en gemeenskapskeppende aktiwiteite wat gelowiges in die gemeente uitvoer waardeur Christene aanmekaar gebind word en so die versorgende en helende krag van die evangelie ervaar” (1999:231). Dus word die koinoniale modaliteit gesien as deel van 'n tipe lewensliturgie, gebaseer op alle terreine van die Christen se lewe, dit sluit dan veral diens en medemenslikheid in. Dit is veral kontemporêre kerkmusiek wat hier 'n gees van kohesie skep.

3.9.3 Die liturgiese modaliteit

In die liturgiese modaliteit gaan dit om dialoog, hetsy met God en of medegelowiges. Dit is soos Cilliers dit in sy werk, *Dancing with Diety*, dit verduidelik as 'n ontmoeting, 'n aanvoeling, 'n ontdekking en uiteindelik 'n saam dans van gelowiges met die Trinitariese God (2012). Die liturgie sou beskou kon word as die oorkoepelende samehang van alle kerklike en geestelike aktiwiteite (Kruger 2002:25&26 ; Müller 1990:9 ; Gelineau 1978:448). In hierdie modaliteit sou liturgiese handlinge soos skuldbelydenis-, vergifnis-, lofprysings- en aanbidding, ook in die vorm van musiek kon deel uitmaak van die interaksie met God. Dit is vir die doeleindes van hierdie studie nodig om aan te toon dat daar verskillende modaliteite bestaan, veral met betrekking tot die liturgie, waarin 'n verskeidenheid van gelowiges hulself tydens geestelike samekomste tuis vind.

3.10 Die behoefte aan diversiteit ten op sigte van liturgiese inkleding

In die lig van die ontwikkelinge op die gebied van liturgiese sang in die gereformeerde tradisie sedert die 17de eeu in verskillende lande, kan die volgende samevattende opmerkings gemaak word:

Die liturgiese musiek het sy Reformatoriese vitaliteit, oortuigingskrag en innerlike selfstandigheid verloor. Sonder een of ander musikale steun, soos die harmonie en instrumentale begeleiding, het dit in duie gestort (Mehrtens 1960:88). Bowendien het kerkmusiek 'n saak vir die gekultiveerde geword. Blume is van mening dat daar in die Lutherse tradisie enkele groot persoonlikhede was, wat die Reformatoriese kantortradisie voortgesit het, maar van hulle was J.S. Bach in elk geval die laaste (1965:4).

'n Duidelike skeiding tussen sekulêre- en kerkmusiek het ingetree. "Sekulêre musiek sou voortaan sy ontwikkelingspad buitekant die lewe van die kerk voortsit, terwyl kerkmusiek grootliks gestol het in 'n plegtige, argaïese styl, wat onaangeroer gebly het deur eietydse musiekontwikkelinge buite die kerk" (Vorster 1996:214).

Tydens die reformasie was dit toonaangewende figure soos Luther wat weer 'n nuwe dimensie aan kerkmusiek gegee het.

Die bekende Suid-Afrikaanse himnoloog, professor Elsabé Kloppers, verduidelik dat Luther musiek beskou het as; " 'n wesenlike deel van menswees – 'n skeppingsgawe van God", en daarom ook " 'n wesenskenmerk van die kerk". Om musiek te gebruik as verklanking van geloof, was volgens Luther by uitstek die beste vertolkingsmeganisme (Kloppers 2003:68).

In beide die Luterse en Gereformeerde tradisie, speel musiek tydens aanbidding 'n wesenlike rol. So dui Cilliers dit aan: "Luther accepted music as part of the true church and as an expression of faith itself. Calvin wrote that singing should proceed from a deep feeling in the heart, and that singing has the tendency to stir up the mind to true zeal and ardour in prayer; therefore, one could see singing as sung prayers" (2015:79).

Tog handhaaf kerkmusiek dikwels 'n trant van vaalheid en feesteloosheid en toon nie regtig noemenswaardige verdere ontwikkeling nie. Die rasionele erediens van die *Aufklärung* en daarna word ook in dieselfde lig gesien. Veral sedert die 19de eeu is musiek (meestal koormusiek) ingespan om die diens te "versier" op feesdae en by "spesiale" eredienste en sangdienste om daaraan luister te verleen (Strydom 1994:122). Dit is in die laat-twintigste eeu, dat soos Kruger (2002:20) en (Klaer 2000:32) dit stel, daar 'n byna onoorsienbare pluralisme ontwikkel in style en funksies rakende kerkmusiek.

Reeds meer as tien jaar gelede toon Kruger aan, na aanleiding van navorsing wat sy onder Protestantse gemeentes in Europe gedoen het, dat alternatiewe eredienste en 'n meer charismatiese musiek inslag, nie ongewoon is nie (Kruger & Smit 2001:23). Sy lê dit voor die deur van die "gevarieërde musieksmake van die moderne lidmaat" (Kruger 2002:20).

Is dit so eenvoudig om bloot te sê dat kerkmusiek bepalend is deur individuele se musiek smaak of is daar meer gewig tot hierdie saak?

Laasgenoemde sou verduidelik kon word deur die werk wat Corinne Ware, ten opsigte van die vier soorte spiritualiteitstipes, gelewer het. In haar werk, *Discover your spiritual type* (1995), wat gebaseer is op die oorspronklike werk van Urban T. Holmes (1980), word aangetoon dat lidmate verskillende gawes, talente en persoonlikhede het. Vanselfsprekend sou dit dui daarop dat mense ook op verskillende maniere aanbid en hulle geestelike beoefening anders sou inrig. Op eie Suid-Afrikaanse bodem het Breda Ludick en Nico Simpson 'n praktiese gemeente gerigte kursus met die titel, *Koeltebome vir God se genade*, deur die eertydse BUVTON (nou Communitas), hieroor, gepubliseer (Communitas 2016).

Hierdie vier spiritualiteitstipes word as volg deur Ludick en Simpson ingedeel; Kop-, misties, hart-, en handspiritualiteit.

3.11 'n Bondige verduideliking van die vier spiritualiteitstipes

3.11.1 Kopspiritualiteit

Individue in hierdie spiritualiteitstipe, sal op 'n logies gestruktureerde wyse, deur byvoorbeeld gesette liturgiese ordes en dogmaties verantwoordbare teologiese handeling funksioneer. Geloof word hier ten eerste deur denke en die verstand verklaar, as wat ervaring 'n rol sou speel. Skrifgesentreerde prediking en 'n formele styl van aanbidding en geloofsgemeenskaplike byeenkoms stig hulle in hul eie geloofsgroei. In gebed sou hulle gestruktureerd, ordelik, bykans volgens 'n formule bid. Wanneer aspekte soos musiek sou funksioneer, sou dit heel waarskynlik met orrelbegeleiding of klassieke instrumente geskied. Die inhoud en verband tussen teologie en melodie is ook opmerklik. 'n Sprekende voorbeeld hiervan sou lied 260 in die amptelike Kerkliedboek van die NGK, wees. Die teks is 'n omdigting van die *Apostolicum*, wat in elf strofes ingedeel is. Dogmaties, chronologies uiteengeset. Wat die melodie van die lied aanbetref, loop die A-deel trapsgewys van onder na bo en dan weer terug - vanaf doh tot by so(l). Logies en gestruktureerd. Hierna vind 'n herhaling van die eerste melodielyn plaas, sonder enige verandering. Opvolgend weer 'n trapsgewyse B-deel in die melodielyn, hierdie keer begin die B-deel net op 'n noot laer as met die aanvang van die lied. Ten einde word daar weer terugkeer na die oorspronklike A-deel, wat die lied afsluit. 'n Konstante metrum word reg deur die lied gehandhaaf, sonder enige gepunteerdheid of ritmiese aanpassings. Slegs ses van die twaalf note in die Westerse musieksisteem word hier gebruik.

Uittreksels uit Kerkliedboek 260:

1. *Ek glo vas in God, die Vader,
wat almagtig, wys en goed,
aarde en hemel eens gemaak het...*

2. *Ek glo vas in Jesus Christus,
eengebore Seun van God,
deur wie alles is geskape,
Woord by God en self ook God....*

3. *Ek glo Jesus, wat ontvang is
deur die werking van die Gees,
word hier deur die maagd Maria,
waarlik mens van bloed en vlees.*

Onder Pontius Pilatus

het Hy smart en pyn gely;

is gekruisig en begrawe

só maak Hy van sonde vry.



4. *Op die derde dag het Jesus*

uit die dood uit opgestaan,

deur sy sterwe en sy lewe

dood en graf en hel verslaan....

6. *Ek glo met my hele wese*

in die Heil'ge Gees as Heer...

wat sy kerk met al sy lede

7. *Ek glo God se kerk is heilig,*

Christelik en algemeen...

8. *Ek glo aan die skuldvergewing*

deur die Heer se midd'laarsbloed ...

9. *Ek glo ook dat hierdie liggaam*

wat tot stof en as vergaan,

op die laaste van die dae

weer verheerlik op sal staan...

10. En ek glo daar wag 'n lewe

ewig, heerlik, sondevry....

11. Ewig, onbegryplik' Wese...

in u waarheid wil ons juig.

Amen! ...

(Liedboek van die Kerk 2001).

3.11.2 Mistiese spiritualiteit

Die affektiewe en dus die beleving om in God se teenwoordigheid te wees, is hier van belang. Stiltes, simbole, meditasie is veel belangriker as 'n liturgie wat met woorde of vaste gestruktureerdheid gepaard gaan. Hierdie spiritualiteitstipe is 'n meer na binne gekeerde geloofspad wat in verwondering bly staan oor God se grootheid en teenwoordigheid. Daarom sou die herhaling en nadenke binne 'n Skrifgedeelte of die herhaling van 'n lied, vir hierdie spiritualiteitstipe van groot waarde wees, in die voortdurende 'wees' midde God se teenwoordigheid. Gebed is om in afwagting na God te luister, om in stil gebed in God se teenwoordigheid te wees.

Ten opsigte van musiek, sou eenvoudige liedere sonder grootse begeleiding, harmonies- of ritmiese ontwikkeling, hier kon dien. Inteendeel, accapella- en responsoriese sang, dra juis by tot die afhanklike erkenning van God alleen.

'n Voorbeeld van so 'n lied, is lied 278 in die amptelike Kerkliedboek van die NGK. Die teks is 'n eenvoudige gebed, waarin die woorde herhaal word met 'n smeking dat wat God die aanbieder sal aanhoor en vrede sal gee. Die lied word herhalend gesing, met 'n aanduiding van 'n musikale 'amen' as aanduiding tot die einde van die moment in die liturgie. Die melodielyn is eenvoudig en kan redelik met vryheid gefraseer word – 'n soort ruimte vir nadenke en stilte oor die pas gesonge woorde. In hierdie lied dui

die rusteken voor die herhaling van die eerste woorde op nadenke en rus in God. Ook die oop notebalk na die eerste versreël dui op 'n vryheid in die sing van die lied en 'n ruimte in afeagting van die komende versoek wat tot die Here gerig word.

Kerkliedboek 278

Hoor ons bid, o Heer;

hoor ons bid, o Heer

*Verhoor tog ons gebed en gee
ons vrede.*

Amen



(Liedboek van die Kerk 2001).

3.11.3 Hartspiritualiteit (*Charismaties georiënteerde lidmaat*)

Hierdie spiritualiteitstipe stel geloofservaring deur persoonlike belewenis waar emosie, passie in die uitleef van hul geloof saam met ander gelowiges, voor op staan. Woordverkondiging is ook vir hulle belangrik, maar veral waar die interpersoonlike verhouding tussen God en mens die sentrale fokus is. Hier is die hart van God en omgee vir die naaste belangrik. Die inkleding van die liturgie is minder gestruktureerd of formeel, met die intensie om 'n meer 'warmer' gevoel vir erediensgangers te koester. Wanneer daar gebed word, geskied dit in vryheid en op 'n meer spontane wyse waar die gevoel en emosies wat die gelowige beleef, duidelik hoorbaar is.

Sang sal goed beskryf kan word met die voorbeeld van Liedboek 286. Hier word 'n beryming van die gebed om vrede van Francis van Assisi, gevind. Die fokus is op Goddelike liefde en vrede wat vanuit die hart na ander sal uitkring. Musikale opmerkings: musikaal is die lied nie konstant in metrum en tempo nie. Die lied begin met 'n opslagmaat in 'n majeur toonaard en beweeg na die eerste twee lyne na die verwante mineur – 'n tipiese akkoord progressie wat ook 'n verandering in die gemoedstoestand te weeg kan bring. Opmerklik dat teks en harmonie mekaar hier

aanvul. Die mineur (treuriger) klanke word saam met woorde soos; “waar haat is” en “pyn en smart” gebruik ‘n meer emosionele karakter te bewerk. Naas die strofe gedeelte, volg ‘n soort refrein wat musikaal effens anders daarna uitsien. Die teks “om ander hoër as myself te ag” word gekenmerk deur ‘n definitiewe stygende melodiese beweging en ‘n fermata om klem te lê op die teksinhoud¹⁵. Ook aan die einde van die refrein kom ‘n soortgelyke gebruik voor, maar hierdie keer geld ‘n nóg langer pose wat sou dien as ruimte vir nadenke tot die teologiese inhoud van wat pas gebed is.

Kerkliedboek 284

Laat, Heer, u vrede deur my vloei -

waar haat is,

laat ek daar u liefde bring

Laat ek in pyn en smart

vertroostend wees

en krag gee deur geloof in U, o

Heer.

Laat, Heer, u vre - de deur my vloei . . .
 waar haat is, laat ek daar u lief - de bring.
 Laat ek in pyn en smart vertroos - tend wees
 en krag gee deur geloof in U, o Heer. sien.

Refrein (slegs na strofes 1 en 2)
 O Heer, help my om al - tyd so te leef -
 om an - der ho - ër as my - self te ag,
 ja, om lief te hê - an - der bo my - self -
 en ook eer - der te gee as te ver - wag.

O Heer, help my om altyd so te leef -

om ander hoër as myself te ag.

Ja, om lief te hê - ander bo myself -

en ook eerder te gee as te verwag.

¹⁵ ‘n Fermata dui op ‘n musikale pose of uitrek van ‘n noot. Gewoonlik aan die einde van ‘n musikale frase.

2. Laat, Heer, u vrede deur my vloei -

en laat ek hoop gee waar daar twyfel is.

Ek wil u lig in duisternis laat skyn.

Laat ware vreugde altyd uit my straal.

O Heer, help my om altyd so te leef -

om ander hoër as myself te ag.

Ja, om lief te hê - ander bo myself -

en ook eerder te gee as te verwag.

3. Laat, Heer, u vrede deur my vloei -

leer my om ook soos U te kan vergeef.

Maak my bereid om aan myself te sterf,

dat ander U al meer in my kan sien.

(Liedboek van die Kerk, 2001).

3.11.4 Handspiritualiteit

By handspiritualiteit, of ook bekend as *Koninkrykspiritualiteit* (Ware 1995), geld praktiese gerigtheid tot die uitlewing van geloof. Geloof moet dus oorgaan tot daad en sigbaarheid. Uitreikaksies waar daar op voetsoolvlak gewerk word, sou geld by hierdie groep. Dit gaan hier oor 'n bewussyn van koninkryk gerig wees, om die hande en voete van Christus te wees. Gebed is gewoonlik misionaal gerig en fokus op die werk binne die Koninkryk of op die uitbreiding daarvan. 'n Liturgie wat veral die visuele stimuleer en fokus op 'n gerigtheid na buite, sou hier dien. Liedboek 488 is 'n goeie voorbeeld wat binne hierdie spiritualiteitstipe sou figureer. Musikaal word die lied in duidelike 4-slag maat gesing, bykans 'n mars ritme wat op beweging dui. Ook die melodie is nie te ingewikkeld nie, dog duidelike ritmiese patrone en 'n wye omvang word toegepas. Laasgenoemde kan as aanduiding dien vir die omvangrykheid van die Koninkryk waarna uitgereik moet word.

Kerkliedboek 488

1. *Helder skyn u
lig vir die nasies,*

*'n vreugdeglans
om die mense te
verlig*

*tot die hele
wêreld kan sien*

U is die lig.

Mag u lig, Heer, deur ons skyn.



2. *Vrolik klink ons lied vir die volke,*

‘n pryslied bring

al die nasies om ons saam

tot die hele wêreld kan jubel oor u Naam

Mag u lof, Heer, deur ons klink.

3. *Balsem bring herstel vir die wonde,*

‘n sagte salf vir die mense met hul seer

tot die hele die wêreld kan sien

dat U genees.

Mag U troos, Heer, deur ons bied.

4. *Heer, u Woord gee hoop aan die nasies;*

‘n hartvol hoop om die volke te verbly

tot die hele wêreld kan glo dat U bevry.

Mag U hoop, Heer, deur ons gee.

(Liedboek van die Kerk 2001).

3.12 Stilte binne kerkmusiek

Dit is dus duidelik na aanleiding van bogenoemde spiritualiteitstipes dat daar wesenlike behoefte verskille is vir aanbidding en kommunikasie binne die liturgie. Wanneer Vos in sy artikel, *Die krag van simbole en rites in die liturgie* skryf, aangaande die verhouding wat daar tussen kultus en konteks bestaan, verwoord hy dit as volg: “Onder “kultus” word die erediens as ruimte van ontmoeting met die lewende God en mense, en ook die ontmoeting tussen mense, verstaan. Die “konteks” is die ruimte waarbinne mense elke dag leef, werk, speel en droom. Hierdie relasie tussen kultus en konteks bring mee dat die erediens nie in `n leë ruimte geskep en ervaar word nie. Die erediensganger leef in `n bepaalde tyd, sosiale en kulturele konteks” (2005:173). Gegewe Vos se bydrae kan die vraag gevra word, of daar ruimte gebied word vir ander vorme van kommunikasie binne die liturgie? Indien musiek so ‘n belangrike kommunikatiewe funksie binne die erediens kan vertolk, ontstaan die vraag watter ander moontlike komponent daar naas musiek bestaan, wat moontlikhede vir die ‘Stil en Sterk-tipe’ as kommunikatiewe ruimte kan dien? Hier word gedink aan Bybelse gebeure waar die volk van God en individue soos Job, Jeremia, van die Psalmdigters, Elia, Ragel en Jesus hulself in tye van krisis en en stilte gevind het. In stilte ook die Here ontdek en ontmoet het.

Gegewe die krisis situasie waarin heelwat WAM hulself bevind, vind laasgenoemde steeds ‘n geestelike tuiste binne die konteks van die NGK. Sou eienskappe van stilte ook van waarde kan wees vir die ‘Stil en Sterk-tipe’ in hul aanbidding en wees voor God? As deel van aanbidding vir Christelike gelowiges “...is verwondering en eerbied vir die misterie van God, maar ook bewuswees van menslike lyding en onreg”, belangrik (Janse 2002:68).

In hierdie hoofstuk is aangetoon dat musiek en kerkmusiek, die vermoë het om holistiese welstand by individue te bevorder. Viljoen help met rigting in hierdie verband, wanneer sy aanvoer dat daar: “Groter begrip vir die eienskappe van musiek (ritme, toonhoogte, melodie, harmonie, intensiteit en toonkleur) ...in liturgiese musiek nodig is”. Sy dui aan dat; “die karakter van musiek en die effekte wat dit bewerk, berus op hierdie verskillende elemente van klank, asook hulle verhouding tot mekaar” (Viljoen 2008). Dit noop ‘n nadere ondersoek na die komponent stilte, wat van kardinale waarde deel is van musiek. Stiltes help die hoorder of uitvoerder om sin te

maak van onderskeie klanke. “Stilte is effektief. Sonder afgemete stilte, sou musiek slegs kakofonie wees” (Kenny 2011:iv).

Stilte kondig dus nuwe bewegings aan. Ook beskryf Cilliers die karakter en eienskappe van musiek en stilte met sy interpretasie op die fliek *As it is in Heaven*. Cilliers bepleit dat daar baie fyner geluister moet word na wat rondom ons gebeur. Hy haal die hoofkarakter in die fliek, Daniel Daréus, ‘n bekende komponis, se woorde as illustrasie van sy pleidooi aan: “I have come here to listen... Music exists before we create it. It is all around us, reverberating through everything and everyone. We must just hear, discover and record it... It has always been my dream to make music that opens up people’s hearts.” Dan verduidelik Cilliers dat ons hierin die duidelike boodskap ontdek: “...in order to hear, discover and record the music, you need to be silent...” (Cilliers 2012:199).

“Music is not the notes, but the silence in between.”

Wolfgang Amadeus Mozart

“Music is the silence between notes.”

Jean Claude Debussy

Kathleen Harmon, musiekdirekteur by die Instituut vir Liturgiese Bedieninge in Dayton, Ohio pleit in haar navorsingswerk getiteld: *The Silence of Music*, dat daar ongetwyfeld meer aandag geskenk moet word aan hoe daar musiek gemaak word binne die ruimte van die liturgie. Sy voer aan dat daar nie net gefokus moet word op die klank binne musiek nie, maar ewe veel waarde geheg moet word aan stilte binne musiek. Sy voer aan dat stilte belangrik is en dat dit deel uitmaak van een van twee substantiewe elemente binne musiek - musiek wat as integrale element binne die

liturgiese verrigtinge aangewend word: die klank en die stilte. “Ons moet aan beide aandag gee” (Harmon 2001:93).

Dit is die mistiese-spiritualiteit wat spesifieke waardering toon vir meditasie en herhaling van tekste, musiek, asook om ruimte te vind deur stil gebed. Die studie wil graag nader ondersoek instel na die eienskappe en moontlike positiewe waarde wat stilte met betrekking tot individue soos die ‘Stil en Sterk-tipe’ kan lewer.

Dit was in kritiek op die wetenskap en filosofie dat Nietzsche die waarde van musiek van dieper waarde geag het bo vele ander vorme van kommunikasie. Volgens Nietzsche se beskouing kan selfs nie taal, poësie of letterkunde die krag van musiek oorskry nie (Lack 2015:42).

Kloppers bepleit die saak om meer holisties en inklusief in die gereformeerde erediens binne die Suid-Afrikaanse konteks te werk te gaan. Sy skryf:

Dat “kreatiewe geloofskommunikasie as omvattende strategie eers ten volle ontplooi kan word as eensydighede binne die liturgie as geheel aangespreek word....lidmate wil as volle deelnemers aan die kommunikatiewe (simboliese) handeling in die erediens meedoen. Dit beteken ook dat die emotiewe, affektiewe, konatiewe en sosiale dimensies van die volle mens in berekening gebring moet word en nie slegs die kognitiewe of verstandelike aspek nie. Ruimte moet dus geopen word vir die volle deelname van almal in verbeeldingryke eredienste waar musiek en ander vorme van verkondiging deur kuns, voorstellings, stilte en bepaalde handeling, net so ‘n groot rol speel as die gesproke woord om die Woord van God uit te dra” (2003:79).

Klomp (2011) toon in haar navorsing oor liturgiese performatiwiteit onder Surinamese Lutherane en Ghanese Methodiste, midde die konteks van Amsterdam aan, juis hoe belangrike konteks en milieu vir kommunikasie binne die erediens is. Die kulturele en sosiaal-maatskaplike omstandighede, asook die herkoms waarbinne lidmate hulself bevind is van kardinale belang om verreken te word wanneer dit by liturgiese handeling kom om werklik ruimtes vir rapport tussen lidmaat en God te bewerkstelling.

Professor Johan Cilliers trek noemenswaardige lyne wanneer hy skryf oor die saak, “acoustical sounding of salvation”. Hy verduidelik dat die uitdrukking van geloof in noue verband gebring kan word met die klank waarin of waardeur die aanbieder hom of haarself kan uitdruk. Hy noem dit “faith seeking sound (*fides quaerens sonum*)”. Hier handel dit oor die akoestiese as 'n geestelike (pneumatologiese) uitdrukking van die lewe; akoestiek as die eksistensiële uitdrukking en artikulasie van geloof stelsel deur middel van klank. Die spesifieke ritmes van 'n kultuur, met ander woorde kulturele klanke saam gegroepeer en geskei deur stiltes, deur akoestiese ruimtes en pouses, 'n medium van verlossing; met ander woorde 'n medium van die lewe en holistiese welstand (Cilliers 2011:24 ; 2008a:11). Vir die voorsetting van hierdie navorsing, help die woorde van Cilliers, wat dit as volg saamvat: “Salvation comes to us in the rhythms of our lives, i.e. in the liminal spaces between the sounds and the *silences* that make up these rhythms” (Cilliers 2012:14).

Die bepaling van hoe lidmate aanbidding beskou, hang af van onder andere, die manier waarop mense die lewe ervaar (Klomp 2011:11). In aggenome die bydraes van Cilliers en Klomp, is dit sinvol om verder ondersoek in te stel na die fenomeen van stilte. Stilte wat grotendeels kenmerkend is tot die psige van heelwat WAM en die ‘Stille en Sterk-tipe’.

3.13 Samevatting

In hierdie tweede tema van die navorsing is daar aangetoon dat daar verskeie vorme van musiek bestaan en dat musiek holistiese gesondheiswaarde vir individue kan inhou. Daar is verder beweeg deur te kyk na die waarde van musiek in die erediens, die herkoms en ontwikkeling van kerkmusiek, die vier verskeie spiritualiteitstipes wat in die NGK aanwesig is.

Soos wat daar verskeie vorme van musiek is, bestaan daar ook ongetwyfeld verskeie vorme van stilte. Aan die begin van hierdie hoofstuk is aangetoon dat die musikale bydraes van groot komponiste soos Bach, Von Beethoven en Monteverdi aanvanklik nie ontvanklik was by gehore van hul tyd nie, maar soos Deutsch (2013:12ff.) dit ook verduidelik, deur blootstelling en ontwikkeling die ontdekking gemaak is, dat hierdie

‘vreemde’ klanke tog noemenswaardig kan bydrae tot menslike holistiese welstand. Na aanleiding hiervan sal gedink word oor die ontwikkeling en die kweek van ‘n positiewe bewussyn met betrekking tot die waarde wat stilte vir sommige individue moontlik kan inhou. Soos Cage en vele ander aangetoon het, is daar musiek, klank en dus dan vanselfsprekend ook stilte oral om ons heen. Vir die doeleinde van hierdie studies sal nader gekyk word na die fenomeen en enkele aspekte van stilte. Daar is ook in hierdie hoofstuk reeds aangetoon dat daar waarde is in stilte binne kerkmusiek, daarom sou ‘n herwaardering van stilte ook binne die liturgie later in hierdie studie ondersoek word.

“If we have no silence, God is not heard in our music.”

Thomas Merton

“Music is pleasing not only because of the sound but

because of the silence that is in it...”

Thomas Merton

Hoofstuk 4: Derde beweging: Die klank van stilte

4.1 Inleiding: Algemene beskouing van stilte

By die Derde beweging in Sonate-vorm kom beide die eerste en tweede temas wat reeds gedien het, teenoor mekaar aan die woord. Dit is ook wat hier in hoofstuk 4 voorgeneem word.

Teen die agtergrond van hoofstuk 2 in hierdie studie, is dit duidelik dat daar op vele vlakke, vorme van moontlike slegte stilte teenwoordig is, veral met betrekking tot die WAM, die ‘Stil en Sterk-tipe’ en ander gendergroeperinge in die huidige konteks van Suid-Afrika. Hier word as voorbeeld verwys na die dominante selfgesentreerde stilte uit die WAM se patriargale era. ‘n Stilte waarin min mense die ruimte gegun was om met menswaardig te kon lewe. In hierdie gekonstrueerde stilte wat ook deur staat, kerk en onderwysstelsel gekontroleer en toegepas was, was daar ook individue binne die WAM- en ‘Stil en Sterk-tipe’ groepering wat nie wou deel aan die praktyke van die dag nie. Tog was hulle gevormer en gedwing tot stilte. Stilte wat gedwonge sake moes aanvaar. Ongelukkig het hierdie stilte dikwels meer skade as goedheid te weeg gebring – soos aan hand van verskeie voorbeelde in hoofstuk 2 aangetoon is. In die nuwe bedeling van Suid-Afrika, waar sake nou anders daarna uitsien en die WAM self onderdruk word en stemloos gelaat word, vind ons dus ‘n voortsetting van hierdie slegte stilte. Die vraag is natuurlik of daar net slegte stilte is, of is daar ook waarde in stilte in die breë sin van die woord? Daarom word daar nou verder ondersoek ingestel na eienskappe en moontlike waarde wat stilte ook kan inhou.

In die vorige hoofstuk is aangetoon dat stilte mense op ‘n eenvoudige wyse juis help om onderskeid te tref en sin te maak van musiek en klank.

“It is clear that musicians know about this intrinsic connection between silences and sounds (music). Empty bars or parts of bars occur in virtually every musical composition; rests are an inseparable part of any piece” (Cilliers 2015:81).

Volgens Osmer (2008:135) se normatiewe taak vir navorsing in die vakgebied Praktiese Teologie, word die vraag gestel: *Wat moet dit wees?* In hierdie studie sou dit as volg gestel kon word: wat kan stilte wees en wat kan stilte beteken?

Soos wat stilte, klanke onderskei binne musiek, geld dieselfde wanneer mense praat. Stilte of eerder stiltes, help om te kan onderskei wat die bedoeling van 'n spreker se kommunikasie sou wees. Stilte bied ruimte tot nadenke, dit dien as 'n kragtige manier om iemand se gevoelens te begryp. Dit skep in een scenario vrede en in 'n ander vyandskap. Maar net so moeilik soos dit geraak het om sterre saans in die stad te kan sien as gevolg van te veel nagmaakte lig, so moeilik het dit geraak om stilte in 'n wêreld vol ontwikkeling te kan 'hoor'. In die moderne wêreld wat gevul word met klank en bekend is vir geraasbesoedeling, waar eie kontekste, beplanning en tyd vir al hoe meer aandag vra, raak dit voordurend moeiliker om werklik net stil te word. 'n Eenvoudige voorbeeld hiervan is van elektroniese kommunikasie: selfone, rekenaars en tablette is so deel van die moderne lewe dat vele geen bestaan daarsonder kan voer nie.

Wanneer Cilliers die waarde van stilte ondersoek, stel hy die vraag: "Silence? What Silence?" (2008). Hy gee sy verstaan hiervan, deur te verduidelik dat daar ongetwyfeld verskeie vorme van stilte bestaan. Stilte kan verskillende dinge vir verskillende mense beteken. Hier gebruik hy voorbeelde van stilte waar iemand byvoorbeeld op 'n stoep sit en die aangesig van 'n sonsondergang. Iemand wat stilte in die leë vertrekke van hul verkoopte huis beleef – hier waar die mure as te ware jarelange verhale wat in hierdie ruimtes gebeur het, sou kon vertel. Daar is ook die soort stilte wat 'n persoon sou kon ervaar oor die verganklikheid van die lewe wanneer jy deur 'n begraafplaas sou wandel. Cilliers (2008:3-4) haal vir Willard aan wat op sy beurt stilte as volg beskryf: "Silence means to escape from sounds, noises, other than the gentle ones of nature. But it also means not talking, and the effects of not talking on our soul are different from those of simple quietness" (Willard 1998:357).

4.2 Innerlike en uiterlike stilte

Stilte veroorsaak dikwels ook angstigtheid. In die populêre oortuiging word stilte beskou as tydmors. Die innerlike wêreld van baie individue vandag lyk en voel na 'n eindelose beweging, en eindelose geraas. Dit weerspieël die eksterne wêreld. Soos voëls wanaanpassings in stede maak deur dikwels te reageer op die aanhoudende stedelike geraas, in plaas daarvan om hul natuurlike voëlsange te sing, so pas die

mens ook aan by die lewensgeraas wat omgewings vul. Die moderne mens laat die eksterne geraas toe om deur hul wese te dring en sodoende te weerklink in hul innerlike. Heel dikwels sal iemand sê hoe hulle na stilte verlang, of verlang om net weg te breek om êrens in stilte te gaan sit. Tog, wanneer individue wel in so ruimte kom, vind hulle dat die innerlike geraas en deel wees daarvan, hulle soos 'n skaduwee volg. Die verweer dikwels is dat iemand sou sukkel om 'af te skakel', tog is dit nie soseer die gebrek aan innerlike stilte wat die oorsaak van die probleem is nie, maar juis 'n poging om dit te vermy. "People are slaves to the 'rat-race-life' and nobody really understands the value of silence in their daily lives anymore" (Kotze 2015:8) So sou die stelling van Max Picard in werk wat in 1948 verskyn het, *The World of Silence*, op sy kop gekeer wees in die wêreld van vandag:

"One cannot imagine a world in which there is nothing but language and speech, but one can imagine a world where there is nothing but silence" (Picard 1948: 17). Daar sou eerder gepraat kon word na die smagting na 'n wêreld waarin stilte heers.

Terwyl soveel dan soekend is en aangetrokke voel tot afsondering en stilte, is die werklikheid dat dit 'n onvermydelike konfrontasie met wie die self is. Eksterne stilte konfronteer die mens met die werklikhede van die eie innerlike wêreld. Stilte kan sekulêre of geestelike betekenis hê.

Vrede met jouself, in stilte, is die voorvereiste om werklik teenwoordig te kan wees en te kan leef in vrede met ander (Benner 2011:146). Benner skryf in sy werk, "*Soulful spirituality: Becoming fully alive and deeply human*", dat stilte 'n uiterlike en innerlike dimensie het. 'n Mens kan uiterlik stil word, deur byvoorbeeld nie te praat nie, maar wat stomheid nie noodwendig kan 'vertaal' nie, is die innerlike stilte. Dit is glad nie moeilik om onderskeid te tref tussen uiterlike en innerlike stilte nie. Na 'n lang dag se geswoeg, waar daar na werk skoene uitgeskop word, 'n beker koffie gemaak word en net in 'stilte' êrens te gaan sit, sonder doelbewuste klank. Dit is in hierdie tye dat die innerlike geraas se oorverdowendheid 'n mens tref en kort voor lank opjaag om die volgende 'geraasheid' na te jaag. Innerlike stilte beteken nie slegs die weerhouing van woorde nie. Inteendeel, dit is 'n toestand van vervreemding van alles wat jou wesensbestaan van stryk kan bring (Benner 2011:148).

Innerlike stilte vra na 'n doelbewuste soeke, erkenning en beoefening en lewe vanuit 'n groter stilte, 'n stilte wat alleenlik te vinde by die Gewer daarvan is.

4.3 Positiewe waarde van stilte

Die klem en ondersoek vir hierdie studie, sal vervolgens fokus op eienskappe van positiewe stilte. Hierdie eienskappe wat moontlik van waarde kan wees vir groeperinge soos die 'Stil en Sterk-tipe'? In kort wil ek aandui wat stilte *nie* is nie.

4.3.1 Wat stilte nie is nie

- Dit is nie 'n vorm van Oosterse aanbidding of meditasie nie. Alhoewel daar raakpunte is tussen Christelike stilte en Oosterse verstaan van stilte, is daar ook verskille:

“for the one (Oosters)... meditation is an inner journey to find the centre of one's being, while for the other (Christelik) it is the concentration of the mind/heart upon an external Revelation... meditation is, then, for ... Christians thinking about, reflecting upon, considering, taking to heart, reading slowly and carefully, prayerfully taking in, and humbly receiving into mind, heart and will that which God has revealed...being guided and inspired by the indwelling Spirit of Christ in the consideration of God's revelation” (Bosman 1998: 61; Toon 1991: 19).
- Stilte is nie net vir uitgesoekte “verligtes” nie.
 Die gedagte gaan saam met die verskil tussen Oosterse- en Christelike stilte. In die Ooste moet die pad van verligting saam met 'n guru gestap word, terwyl die Christelike weg van stilte vir elke gelowige is. Deur die genade van God is stilte 'n geskenk om Hom te ontmoet in Jesus Christus.
- Stilte is nie gewone stilte nie.
 Stilte is nie leeg nie maar vol – swanger met die moontlikheid om die teenwoordigheid van God te herken en te ervaar. Soos in hierdie hoofstuk deur die werke van ander akademici aangetoon word.
- Stilte is nie slegs stilgebed nie.

Dit gaan nie hier oor die oomblik in die erediens wat die liturg sê “Kom ons word stil voor die Here nie”; of “Daar is nou tyd vir stilgebed” nie.

Die punt is egter dat ‘n dieper verstaan van stilte voor God die gemeente die geleentheid bied om God op nog eerliker en inniger vlakke te ontmoet. Stilte beteken wag op God, luister na Sy fluisteringe, net wees voor die Heilige wat kom om sy gemeente, sy bruid te ontmoet.

Psalm 27 vers 14: Wag op die Here! Wees sterk en laat jou hart sterk wees! Ja, wag op die Here! (Die Bybel 1953).

4.3.2 Aspekte van positiewe stilte

Jensen dui daarop dat stilte verskeie vorms kan aanneem en verskeie rolle kan vervul:

“Silence can communicate scorn, hostility, coldness, defiance, sternness, and hate; but it can also communicate respect, kindness, and acceptance” (1973:252). Sels Dauenhauer verwys na stilte as ‘n komplekse fenomeen wat terselfdertyd akkommoderend, simpaties, onselfsugtig en deernisvol kan wees dōg met paradoksale kante van sleg, kwaadwilligheid, vyandskap en ‘ver’-giftiging (1982:54).

Alhoewel daar heelwat gesê kan word oor stilte as negatiewe fenomeen, sal die ondersoek graag in hierdie hoofstuk handel met die waarde van positiewe stilte. Dit sal hoofsaaklik ‘n refleksie op akademiese werk wees wat reeds gelewer is ten opsigte van hierdie onderwerp. Die onbepaalde lidwoord ‘n, word doelbewus hier gebruik om aan te toon dat hierdie nie ‘n allesomvattende studie oor die positiewe waarde van stilte is nie, want dit sal ‘n onmoontlike taak wees om in een hoofstuk of in een studie al die literatuur hieroor te gebruik of te kan raadpleeg.

In sy werk *Sounding Salvation*, trek Cilliers merkwaardige bande tussen die rol en funksie wat musiek, klank en stilte kan speel in die holistiese welstand van die mens. Hy verwoord die waarde van klank as volg (met eie toevoeging en klem in kursief): “This ‘acoustical sounding of salvation’, corresponds with an understanding of faith seeking sound (*or silence*). It is about acoustics as a spiritual (pneumatological) expression of life; acoustics as beautification of life; acoustics as the existential

expression and articulation of a belief system through sound (*also the sound of silence*)” (Cilliers 2014:11).

Dit wil voorkom asof die positiewe waarde van stilte dus kan bydrae tot die welstand van individue. Daarom sal daar verder in hierdie hoofstuk ondersoek ingestel word na goeie vorme van stilte. Die poging is om vanselfsprekend om deur stilte, vir individue soos die "Stil en Sterk tipe", maar tog ook vir ander lidmate wat hulle hier in kan tuisvind, 'n moontlike ruimte binne die liturgie te bied.

In die vorige hoofstuk is daar aangedui dat kerklidmate verskillende kommunikatiewe modelle, waarin die gespreekte woord, en musiek wat verskeie genrés insluit, gebruik tydens aanbidding in die liturgie. Wat belangrik is, is dat daar nie 'n prioriteitsorde vir kommunikatiewe modelle behoort te wees nie, dus ook nie dat die een 'n ander moet uitsluit nie.

Viljoen verwoord dit mooi deur te sê: “God se openbaring word ontvang deur middel van alle sintuie. Dat alle sintuie by die ontvang van die openbaring ingeskakel is, beteken dat die sintuie gebruik moet word om die gehoor te versterk. Geloof kom deur te hoor - die ander sintuie moet die gehoor ondersteun. Die reuk-, smaak- en tassintuig tree byvoorbeeld by die sakramente in. Wat die gehoor betref, lewer die akoestiese elemente van die gesproke woord, die toon daarvan, die kerkmusiek en *stiltes* 'n bydra” (Viljoen 2006:3). Stilte kan dus ook regmatig 'n ruimte wees binne die die erediens waar daar in God se teenwoordigheid gewandel kan word. Dit is moeilik om met woorde te probeer beskryf wat binne die ruimtes van stilte gebeur, dat dit Goddelik is, is 'n gegewe. Soos wat musiek ruimte bied tot die kononia met God, so is stilte 'n tuiskom, 'n *is en wees* by God. Wanneer Dauenhauer (1982:16) na positiewe stilte verwys, hoofsaaklik as God se domein, gebruik hy die term *Deep Silence* -'n eie soortige stilte. 'n Stilte so diep, dat die omvangrykheid daarvan nie ten volle beskryf kan word nie.

4.4 Die waarde van 'waardeloosheid'

Picard beskryf stilte as die enigste fenomeen wat redelik as 'waardeloos' beskou word in die moderne samelewing. Die rede hiervoor is omdat bykans alle ander fenomene in die wêreld aangewend word vir winsdoeleindes, selfs die lugruim word gebruik vir

sateliete, tegnologie en vervoer. Natuurelemente soos water en vuur het hulle oorspronklike onafhanklikheid verloor, maar stilte bly onafhanklik en word as nie winsgewend gereken. Tog help Picard my om te sien dat daar wel waarde binne die sogenaamde waardeloosheid van stilte is en dat dit kan aanhaak by die konteks van die ‘Stil en Sterk-tipe’. Dit is asof hy die volgende skryf met individue soos die ‘Stil en Sterk-tipe’ in gedagte:

“Yet there is more help and healing in silence than in all the ‘useful things’. Purposeless, unexploitable silence suddenly appears at the side of the all-too-purposeful, and frightens us by its very purposelessness. It interferes with the regular flow of the purposeful. It strengthens the untouchable, it lessens the damage inflicted by exploitation. It makes things whole again, by taking them back from the world of dissipation into the world of wholeness. It gives things something of its own holy uselessness, for that is what silence itself is: holy uselessness” (Picard 1948:18&19).

Cilliers beaam hierdie woorde van Picard deur te sê: “On the other hand and simultaneously, so holy useful that we cannot do without it...” (Cilliers 2012:199).

Vier en dertig jaar na Picard se insiggewende werk, lewer Dauenhauer sy bydrae ten opsigte van stilte as fenomeen. Hy benader die onderwerp op ‘n meer wetenskaplike ontologiese wyse. In hierdie werk van Dauenhauer, *Silence, The phenomenon and Its Ontological Significance* (1982), gee hy duidelik erkenning aan Heidegger se bydrae tot die onderskeie diskoerse waarin verbale kommunikasie en stilte in samehang met mekaar funksioneer. Tog gee Dauenhauer veel meer erkenning aan die bydrae van Picard in sy werk *The World of Silence*. Vir hom is die omvangryke werk van Picard, veral wanneer dit by stilte as ‘n konkrete werklikheid binne die mens se optrede en lewenservaringe kom, van noemenswaardige belang. Dauenhauer se eie navorsing, staaf die aannames en bevindinge wat Picard reeds gelewer het. In kort sou dit saamgevat kon word dat sowel Picard, Dauenhauer en Cilliers dit eens het dat stilte beide die oorsprong is of beter gestel, ‘n nuwe begin kan aankondig vanuit Goddelike stilte. So voer Dauenhauer aan dat stilte binne ‘n religieuse diskoers altyd opsoek is om binne dit self alle ander diskoerse en hulle onderskeie verwysings, hetsy dit gesprek of onderwerp-gesentreerd mag wees, te akkommodeer. Binne hierdie ruimte kry stilte dit reg om soos hy dit stel, ‘n ‘wêreld vol wêrelde’ te laat tuis kom. Dit

bind die hede met die wêreld van die verlede en ook dit wat nog geuiter sal word in die toekoms. Dit is nie net afhanklik van die mens nie, maar veel meer van Godelikheid. Hier verwysend na byvoorbeeld die laaste oordeel, waar God dan ook uitspraak sal lewer oor die wêreld van die nou en hier, die verlede en die toekoms (Dauenhauer 1982:44).

4.5 Goddelike stilte

4.5.1 Bydraes en ooreenkomste van akademici

Wanneer Harmon skryf oor die merkwaardige bydrae wat beide Picard en Dauenhauer ten opsigte van stilte as fenomeen lewer, doen sy dit as volg: “Let me begin by iterating a fundamental point made by both authors: silence is real and silence is powerful”(2001:93) Dit is merkwaardig dat Max Picard se boek *The world of silence*, 231 bladsye vol woorde oor stilte beslaan en Bernard P Dauenhauer se *Silence*, 213 bladsye. Merkwaardig, want dit beklemtoon dat stilte so ‘n omvangryke fenomeen is, dat woorde sukkel om dit te omskryf.

Die keuse en hoofbronne vir die res van die hoofstuk, word dus geskoei op die bydraes van Max Picard, Bernard P. Dauenhauer en Johan H. Cilliers. Genoemde sal ook aangevul word deur ander akademici se bydraes. Hierdie keuses is vanselfsprekend gemaak om aan te toon dat hierdie bydraes moontlike waarde kan inhou ten opsigte van positiewe stilte binne die konteks van die ‘Stil en Sterk-tipe’.

Eers twee beskrywings deur Cilliers en Dauenhauer oor hulle perspektiewe ten opsigte van stilte.

Cilliers se bydrae bevestig die navorsing van Jensen met sy beskrywing: “Silence could of course be understood in many ways: ...it may mean different things to different people. We know that there are different kinds of silence” (Cilliers 2008a:21). “In silence you discover incredibly good things. One is that you have soul” (Cilliers 2008a:22 ; Willard 1998:358). Cilliers beskryf die fenomeen van stilte as deel van estetika na aanleiding van die volgende vier indelings: (1) Die Antropologie van Stilte, (2) Stilte het in wese, eie bestaansreg, (3) Alhoewel stilte outonoom is, konnekteer dit

spesifiek met woorde en gesproke taal, (4) Stilte word gekoppel aan nuwe moontlikhede (Cilliers 2012). In hoofstuk 5 sal daar meer oor hierdie vier indelings, met betrekking tot stilte in die liturgie, word.

Dauenhauer op sy beurt dui die volgende aspekte as fundamentele eienskappe vir stilte aan: “(1) Silence is an active human performance which always appears in connection with utterance, (2) Silence is never an act of unmitigated autonomy, (3) Silence involves a yielding following upon an awareness of finitude and awe. The yielding involved in silence is peculiar in as much as it is a yielding which binds and joins” (Dauenhauer 1982:24).

Daar sal vervolgens hoofsaaklik ooreenkomste wat deur die drie skrywers Max Picard, Bernard P. Dauenhauer en Johan H. Cilliers ten opsigte van stilte ooreenstem, belig word. In die meeste gevalle sal direkte aanhaling uit hulle onderskeie werke gebruik word. Die rede hiervoor is bloot dat dit nie self beter geparafraseer sou kon word nie en dat die impak van die boodskap moontlik sou kon skade lei. Hierby toegevoeg, dat eie stilte in verwondering oor hierdie briljante bydraes, van meer waarde is as eie woorde.

4.6 W(w)oord en Stilte

As vertrekpunt oor stilte, skryf Dauenhauer as volg: “Silence is not merely linked with some active human performance. It itself is an active performance. That is, silence is neither muteness nor mere absence of audible sound. Unlike muteness, silence necessarily involves conscious activity. Without utterance there can be no silence ... so one must acknowledge a surrounding environment of sound or language in order to recognize silence” (Dauenhauer 1982:4). Dit is duidelik dat stilte ‘n definitiewe plek binne die liturgie kan vertolk, liturgie wat in die meeste tradisionele NGK konteks, hoofsaaklik met gesproke woorde en klank gevul word. Stilte kan dus juis die erediens verryk. Susan Sontag vat dit mooi saam wanner sy oor stilte in haar boek, *Styles of Radical*, daaroor skryf as volg: “Silence never ceases to imply its opposite and to depend on its presence: just as there can’t be ‘up’ without ‘down’ ” (Sontag 1969).

“Whenever a man begins to speak, the word comes from silence at each new beginning” (Picard 1948:24). Picard (1948:15) en Cilliers (2012:199) het ‘n saak uit te maak dat die gespreekte woord en stilte nie sonder mekaar kan bestaan nie. “Sound needs silence, and silence calls for sound” (Cilliers 2013:6).

Cilliers argumenteer dat stilte wel outonoom kan wees, maar definitief ook gekonnekteer kan word met woorde en gesproke taal. Hy beaam dit aan hand van sy belewenis op besoek aan die Maria-Culm altaar met die inskripsie: *Lingua fundamentum sancti silentii* (Die fondasie van taal is heilige stilte). Dit is duidelik dat Picard, Dauenhauer en Cilliers dit eens het dat woorde hul oorsprong vanuit stilte het. Stilte was en is altyd voor die gespreekte woord, dit lê selfs tussen die lettergrepe en stilte sal ook steeds daar wees na die gespreekte woord.

Picard skryf dat dit goeie stilte moeilik te vinde is waar daar onsamehangende, ondeurdagte of lukrake geselsies aangeknoop word. Hy sê wel dat stilte teenwoordig is en ‘n medegespreksgenoot is tydens diep en intieme gesprekke. Cilliers stel dit nog beter wanneer hy hieroor skryf: “...therefore we become silent when words that were born in silence address us. One can hear silence sounding through speech. Real speech is in fact nothing but the resonance of silence” (2012:199).

Picard stel dit onomwonde dat taal en stilte saam hoort: “But language becomes emaciated if it loses its connection with silence...language and silence belong together: language has knowledge of silence as silence has knowledge of language” (Picard 1948:15&16). Hierby volg Cilliers se woorde: “Words not coming from silence are automatic, obstinate and desperate – and could be called orphans. Indeed we are surrounded by sounds severed from silence, as opposed to sounds saturated with silence” (Cilliers 2012:199).

As repliek op Picard se werk, skryf Gabriel Marcel met betrekking tot die verhouding tussen geloof en stilte, soos volg:

“One could go further; it is, one might say, in silence that we should seek the native soil in which faith can grow, or the natural foundations on which it can be edified. One might say, for instance that between the unheard of happening, the Incarnation, and the being of man silence interposes itself as a

kind of buffer; and thus, in approaching God, man approaches the silence with which God himself is surrounded” (Picard 1948:12).

Picard skryf self die volgende oor stilte:

“Silence is not simply what happens when we stop talking. It is more than the mere negative renunciation of language; it is more than simply a condition that we can produce at will.

When language ceases, silence begins. But it does not begin because language ceases. The absence of language simply makes the presence of Silence more apparent. Silence is an autonomous phenomenon. It is therefore not identical with the suspension of language. It is not merely the negative condition that sets in when the positive is removed; it is rather an independent whole, subsisting in and through itself. It is creative, as language is creative; and it is formative, but not in the same degree. Silence belongs to the basic structure of man” (Picard 1948:15).

In sy werk *Dancing with Deity* sluit Cilliers aan by Picard, deur aan te toon dat stilte in wese, eie bestaansreg het. Cilliers beskryf en beaam dit soos volg:

“It is more than a negative renunciation of language – it is an autonomous, basic phenomenon – it cannot be replaced by, or substituted with, anything else. It is ‘n positive entity, a complete world in itself” (Cilliers 2012:199).

4.7 Stilte en God

Wanneer Dauenhauer oor hierdie Goddelike stilte skryf, doen hy dit as volg: “What distinguishes deep silence from both intervening silence and fore-and-after silence is that numerically distinct occurrences of deep silence cannot be identified for all occurrences of utterances” (Dauenhauer 1982:16).

As 'n mens na Dauenhauer se bogenoemde aanhaling kyk, is dit duidelik dat die gebruik van stilte met betrekking tot sekere of spesifieke kontekste, wel verduidelik kan word, byvoorbeeld voordat iemand 'n sinsnede sou uiter, is stilte aanwesig (voor-stilte); midde die uitering van die sin, is stilte aanwesig om sin te maak van die woorde en letters (stilte as intervensie); in refleksie na afsluiting van die gesproke sin, volg na-stilte. Vervolgens in Dauenhauer se konsep van “deep silence” is daar tye waarin stilte bloot nie met woorde of binne strukture beskryf kan word nie.

“...deep silence is at play in all utterances of whatever sort. Occurences of this aspect of silence appears to be supordinate to utterance. In fact, at least sometimes they appear to enjoy a primacy over utterance” (Dauenhauer 1982:4).

Tog wil dié studiek uitbrei op die konsep van Dauenhauer en dit as metafoor gebruik vir die stilte wat tot God alleen behoort. “Deep Silence” is dan ook die soort stilte waar die onbeskryflike, gans andere God aanwesig is. Die God wat eerste *is* en *was* in enige voor-stilte, ook selfs voor die Skepping. Per implikaise ook voor die mens of enige mens gesproke woorde. God is in die intervensionele stilte, waar die mens God se ruimte betree. God sal ook in die na-stilte aanwesig wees, ver verby menslike woorde of menslike bestaan . Stilte is veel groter as enige menslike begrip.

“Daar is nog nie 'n woord op my tong nie of U, Here, weet wat dit gaan wees

U omsluit my van alle kante, U neem my in besit.

Dié wete oorweldig my, dit is te hoog vir my begrip.”

(Psalm 139:4-6, Die Bybel 1983).

Reiser (1994:152) sê in kommentaar hierop “The experience of being so fully known leaves the human spirit speechless”.

Elke mens is tydens sy lewensspan deel van hierdie *Diep Stilte*, maar mense is nie die bepalers hiervan nie. Die Grootse Stille proklameer sy eie domein. Picard verduidelik dit as volg;

Stilte is 'n elementêre basiese fenomeen. Dit wil sê, dit is 'n primêre, objektiewe werklikheid wat nie terug wys na enigiets anders nie. Daar bestaan nie 'n terugvoering daarvan na ander elemente nie. Dit kan nie vervang word deur iets anders nie, dit kan nie geruil word met enigiets anders nie. Daar is niks voor dit waarmee dit in verband gebring kan word, behalwe die Skepper self, nie (1948:21).

Daarom, soos wat Picard, Dauenhauer en Cilliers dit onderskeidelik stel, is stilte nie noodwendig meetbaar nie. As hierdie *Diep Stilte* dan aan God behoort en nie aan die mens nie, impliseer Dauenhauer tereg dat God orals en altyd teenwoordig is.

“Ek is die Alfa en die Omega,” sê die Here God,

Hy wat is en wat was en wat kom, die Almagtige.”

(Openbaring 1:8, Die Bybel 1983).

Cilliers gebruik Ricoeur se begrip van “hearkening” om aan te toon dat daar’n voor-etiese vorm van gehoorsaamheid bestaan. Voor daar enige beweging vanuit menslike inisiatief kom, moet daar eers geluister word – “Dit is ‘n modus van wees, voordat dit ‘n modus van doen word.” Cilliers verduidelik dit as ‘n luisterproses, waar die mens ten eerste in afhanklikheid van God staan. Hy haal Ricoeur aan wat sê: “voordat jy kan luister moet jy stil wees: stilte is die bron van “hearkening and obedience” (Cilliers 2008b:73). In sy mees ressent werk, *A Space for Grace*, som Cilliers dit as volg op: “The God for whom we are waiting is absent in presence, and present in absence – God is a Deus absconditus atque praesens.” (Cilliers 2015:43)

“Silence has greatness simply because it is.

It is, and that is its greatness, its pure existence.

There is no beginning

to silence

and no end:

it seems to have its origins in the time when everything was still pure Being.

It is like uncreated, everlasting Being.

When silence is present, it is as though nothing but silence had ever existed.

Where silence is, man is observed by silence.

Silence looks at man more than man looks at silence.

Man does not put silence to the test; silence puts man to the test”

(Picard 1948: 17).

4.7.1 Voorbeelde

4.7.1.1 *Die große Stille*

Hierdie beskrywing roep die dokumentêr, *Die große Stille*, wat in 2009 by die Nasionale Kunstefees te Grahamstad vertoon was na vore. Dit beeld die daaglike lewe van die Cartusiese monnik van die Grande Chartreuse klooster, geleë in die Franse Alpe, uit¹⁶. Soos die titel van die dokumentêr aandui, word die beeldmateriaal in sowat 3 ure van stilte vertoon. Heelwat fliekgangsters het tydens die vertoning uitgestap, wat die indruk geskep het dat hulle ongemaklik met die stilte en afwesigheid van verbale dialoog was. Hier is 'n besliste ooreenkoms te merk, wat gelykstaande aan die ongemak wat konsertgangsters destyds tydens die debuut van John Cage se werk, 4'33", gehad het.

Die religieuse orde waarop die dokumentêr, *Die große Stille*, gebaseer is, bestaan reeds vanaf 1084 nC. Soos vermeld is daar in hierdie dokumentêr 'n afwesigheid van verbale dialoog. Tog is dit wat binne die bestek van hierdie drie ure gebeur, werklik meer as wat woorde sou kon beskryf. Midde hierdie stilte, beleef die kyker wêreld op wêreld vol boodskappe. Dit is Picard wat dit onoortreflik stel: "Silence is not visible, and yet its existence is clearly apparent" (Picard 1948:187). Hy skryf ook dat stilte die verste grense oorskry en tog is dit so naby dat 'n mens dit konkreet kan voel soos wat jy jou eie liggaam voel. Lewensgebeure kan nie noodwendig altyd met woorde beskryf word nie; dog is dit definitief en onmiskenbaar. Hy beskryf stilte as voor die handliggend en vergelyk dit met ander basiese verskynsels soos liefde, lojaliteit, die dood en die lewe self. Tog bestaan dit voor al hierdie genoemde fenomene en is stilte terselfde tyd ook in al hierdie verskynsels aanwesig. Stilte is die eersgeborene van alle basiese verskynsels - liefde, lojaliteit, en die dood; daar is meer stilte as woorde in hierdie lewensgebeure, meer van die onsigbare as die sigbare teenwoordig.

Indien daar verbale dialoog in die dokumentêr *Die große Stille*, *aanwesig* sou wees, het dit heel moontlik 'n gekondisioneerde uitkoms namens die kyker bepaal. Die kondisionering van denke word dikwels deur woorde bepaal en beperk as te ware die kreatiwiteit rakende visuele inhoud. Hier, waar daar 'n afwesigheid van woorde in die

¹⁶ *Die große Stille*, vervaardig deur Philip Gröning en vrygestel is in 2005.

draaiboek is, sou kykers onderskeidelik honderde woorde, gedagtes en ervarings deur die klank van stilte kon beleef - merkwaardig. Met ander woorde in die gedagtegang van fliekgangsters wat uit die teater gestap het, was daar soveel meer 'lewenstekes' as wat verbale dialoog sou weergee. In die deursnee NGK erediens is dit hoofsaaklik gesproke woord en verbale kommunikasie wat aan die orde is. Lidmate word dus in die erediens blootgestel en moontlik oor 'n tydperk gekondisioneer om nie noodwendig meer te ervaar of te beleef as bloot net die inhoud wat die liturg oordra nie. Stilte kan dus verruiming in die *op weg wees met God*, vir lidmate bewerk.

Picard verpersoonlik stilte wanneer hy skryf: "When two people are conversing with one another, however, a third is always present: Silence is listening" (Picard 1948:25). Dit is as te ware die 'asem van 'n gesprek', soos Picard dit stel. Dit is nie bloot net woorde wat in 'n bepaalde ruimte gesprek word tussen twee gespreksgenote nie, maar die konstruering van die inhoud kom van ver, van die plek waar stilte luister. Dit gee aan woorde nuwe volheid. Dit is asof die derde persoon, *Stilte*, die gewer van woorde is. Die luisteraar ontvang dus meer as wat die aanvanklike spreker se vermoë is om te gee. Aan die einde van gesprekke sou 'n mens kon vind dat dit stilte was, wat gepraat het. Die konkrete gespreksgenote het dus ook in die proses, aanhoorders van stilte geword (Picard 1948:25). Ook Dauenhauer verwys na "the Silence of Intimates". Hiermee is sy bedoeling ook dat stilte altyd deel vorm van intieme gesprekke: "The utterance engaged in among intimates is oriented to and finds its place in the silence in which the intimates abide" (Dauenhauer 1982:17). Hierdie bydrae van Picard en Dauenhauer bied 'n verstaan van moontlikhede binne die liturgie waar, woorde nie altyd alles kan of hoef te beskryf nie, maar dat Stilte self kan praat, ook in die intiemste momente. Die 'Stil en Sterk-tipe' sou dan self ook kon baat by hierdie Stilte wat veel groter as die van hul eie is. Thatcher gee 'n aanduiding dat hierdie soort beweging slegs moontlik sal kan wees as die omvorming van maskuliniteitsmerkers aan die voorbeeld van Christus gemeet en gekonstrueer word. Waar mag en gesag, soos ook met stilte aan God behoort en die mens hieraan gehoorsaam is (Thatcher 2011:146).

Dit is ook wat die dokumentêr *Die große Stille* ten diepste laat weerklink. Naas die lewe van die monnike in die klooster, is daar 'n veel dieper boodskap, die boodskap wat getuig van die mens se wesensbestaan midde God se stille teenwoordigheid. Dit

is die *Die große Stille*. Die grootse stille God wat altyd teenwoordig is en in wie se ruimte die mens lewe.

Dit bring die besef dat wanneer ons as gelowiges vir God in gebed aanspreek, daar dikwels gebruik gemaak word van een van Sy spesifieke name, soos God van Vrede en Raadsman. Hiermee verklaar die bidder per implikasie dat Hy die hoofbron van hierdie aanspreekvorms is. Byvoorbeeld, as Hy aanspreek word as die God van Wysheid, is Hy dus wysheid en is hy midde hierdie wysheid. Indien een van God se eienskappe, stilte is, dan mag Hy ook aanspreek word as die God van Stilte. Hierin lê die wete dat Hy binne hierdie stilte, ook die bidder kan ontmoet.

4.7.1.2 *Das Schweigen Gottes*

In Thielicke se werk, *Das Schweigen Gottes* (1979), beskryf ook hy ook vir God as die Een wat die totaliteit van stilte begryp. God se swye is die grootste toets vir ons geloof (Thielicke 1979:55). Wanneer Thielicke oor die gebeure in Matteus 15:21-28 skryf, bied hy waardevolle insigte, wat 'n refleksie het ten opsigte van stilte en verslaendheid. Stilte en verslaendheid soos wat selfs die Stil en Sterk tipe soms mag beleef.

Die Matteus teks lees soos volg:

Jesus het daarvandaan weggegaan en na die streke van Tirus en Sidon toe vertrek.

'n Kanaänitiese vrou wat in daardie gebied gewoon het, het onverwags by Hom aangekom. Sy het aanhoudend geroep: "Ontferm U oor my, Here, Seun van Dawid! My dogter is in die mag van 'n bose gees, en dit gaan sleg."

Maar Hy het haar niks geantwoord nie. Sy dissipels kom toe by Hom en vra: "Stuur haar weg, want sy hou aan met skreeu hier agter ons."

Jesus antwoord: "Ek is net na die verlore skape van die volk Israel toe gestuur."

Maar die vrou kom kniel voor Hom en sê: "Here, help my!"

Hy sê vir haar: "Dit is nie mooi om die kinders se brood te vat en vir die hondjies te gooi nie."

"Dit is waar, Here," sê sy, "maar die hondjies eet darem van die krummels wat van hulle base se tafels afval."

"Mevrou," sê Jesus vir haar, "jou geloof is groot. Jou wens word vervul." Van daardie oomblik af was die dogter gesond (Die Bybel 1983).

In hierdie gebeure is dit asof hierdie *Kanaänitiese* vrou eerder aan Jesus se stilte vashou as wat sy haar tot enige mense wend (Thielicke 1979:57). Jesus se antwoord aan die vrou laat haar duidelik besef dat sy nog nie deel is van God se heilsplan nie. Sy moes weet God is goed maar nie vir haar nie; Jesus Christus is die Verlosser maar nie vir haar nie (Thielicke 1979:59). Tog ontmoedig dit haar nie. Sy het geweet Jesus kan haar help en as sy dan niks anders kan doen nie, weet sy dat sy honger en dors na Hom. Sy het iets besef van *"Nicht hab' ich zu bringen; alles, Herr, bist du -?! Die Menschen, die ein hungerndes Herz und einen zerchlagenen Geist haben, sind die Lieblinge Gottes"* (Ek het niks om te bring nie Here, maar ek weet dié met 'n honger hart en verslae gees, is na aan U hart - God se lieflinge (Thielicke 1979:61). In die vertolking deur Thielicke van hierdie gebeure, word ruimte gebied vir gelowiges wat waagmoed het om met God in gesprek te bly, al swyg Hy ook met tye.

In die inleiding van hierdie navorsingshoofstuk, is daar aangedui dat Innerlike stilte altyd vra na 'n doelbewuste soeke, 'n stilte wat alleenlik te vinde is by die Gewer daarvan. Dit is Augustinus wat dit op 'n uitsonderlike openbaringsvolle wyse stel: "Open-eyed expectancy: that is how our desire, our search for God, works, when he has already found us" (Williams 2016:208). Ons sal nie na God soek as Hy ons nie alreeds gevind het nie. Hierdie soekende *Kanaänitiese* vrou waag dit om vir Jesus met Sy eie woorde te antwoord.

Hy sê vir haar: "Dit is nie mooi om die kinders se brood te vat en vir die hondjies te gooi nie."

"Dit is waar, Here," sê sy, "maar die hondjies eet darem van die krummels wat van hulle base se tafels afval."

Thielicke skryf dat die vrou in hierdie momente beleef hoe God se hart, God se stilswye oorwin (1979:65). Daarom sê Jesus vir haar, dat haar geloof groot is en nou beleef sy eerstehands dat Hy 'n God is wat nie 'n klip gee as sy kind brood vra nie – Hy is 'n God wat vir hierdie vrou, wat nie 'n kerkchristen van die dag was, of deur mense gereken was nie, genade betoon en haar eerste hulpgeroep: “*Ontferm U oor my, Here, Seun van Dawid! My dogter is in die mag van 'n bese geses, en dit gaan sleg*”, hoor en beantwoord (Thielicke 1979:66).

Op die agterblad van sy werk, *Das Schweigen Gottes* (1979), skryf Thielicke soos volg:

“Die bydrae van hierdie boek, wat self in tye van lyding ontstaan het, is om moed te gee. God kan, te midde van sy stilswye, met vertroue op Sy Woord geneem word...”.

Hierin kan daar waarde vir gelowiges, soos die ‘Stil en Sterk-tipe’, wees om die sogenaamde stil en swygende God te herontdek midde die stilte van hul eie bestaan. ‘n Herontdekking dat God se ruimte veel groter as die van hul eie fragmente van stilte is. Die Lewensruimte midde God se ruimte. Cilliers sluit hierby aan deur te sê dat daar binne die prediking, ook ruimte van genade, of soos hy dit stel, “a space for grace” geskep word. ‘n Ander vorm van verwagting. “We grapple in anticipation with and of the Deus absconditus, the hidden and elusive God, posing our existential questions, and waiting for the answers in silence” (Cilliers 2015:43).

Cilliers brei verder hierop uit deur na Miskotte te verwys, met sy argument dat die eintlike een fundamentele vraag wat gevra word is; Wie is God?¹⁷ Hy sê dat die diepliggende vraag binne die gelowige se lewe as volg klink: “Wie is jy, o God? Wat is jou naam, waar kan jy gevind word?” Dit is ‘n vraag wat stotterend geuit word; “God, kan ons in u aangesig staan?” (Cilliers 2015:43).

Hierdie verduideliking van Cilliers help in die verstaan van gebeure soos die waarin Moses hom in tye van krisis bevind het. Die tyd waar hy wat Moses was, sy God aan die Farao moes bekend stel en opsigself nog soekend was, na wie God is. Hier weerklink die konteks van die WAM en die Stil en Sterk tipe op, wanneer self met

¹⁷ K. H. Miskotte, “...als een die dient. Volledige Uitgawe van het “Gemeenteblaadje Cortgene” (Baarn: Ten Have, 1976), 200.

hierdie fundamentele lewensvraag geworstel. Dit is in tye van krisis en swaarkry dat die worstelvrae gevra word. Die vrae wat gerig is tot die verlede, waar die kerk deel was van die konstruering van wie die WAM vandag is. Die vraag na waar en wie God midde hierdie situasie was en ook wie en waar God in die huidige krisis is? Die ‘Stil en Sterk-tipe’ sou vandag dieselfde vraag kon vra: “Wie is jy, o God? Wat is jou naam, waar kan jy gevind word? God, kan ek (ons) in u aangesig staan?”

“God speaks in the silence. Listening is the beginning of prayer.”

Moeder Teresa (2010).

4.7.1.3 Gerald C. Liu op verskeie Bybelse tekste

Gerald C. Liu gee ‘n beter begrip dat stilte dus nie die afwesigheid van klank is nie, maar ook die vermoë het om ‘n kerugmaties rol te vervul. Liu vra tereg:

“What do we imagine by “preaching” and proclamation?” What and who do we see as “preachers” and “proclaimers”? Dan haal hy vir Karl Barth as volg aan; “[p]reaching must conform to revelation” (Barth, 1991 in Liu 2016)¹⁸.

Hy gebruik die wonderlike beskrywing van Psalm 19 in hierdie verband met perspektiewe op stilte wat buite die parameters van woorde en buite die parameters van musiek strek as maniere van ‘prediking’ en ‘verkondiging’ (Liu 2016).

“Die hemel getuig van die mag van God, die uitpansel maak die werk van sy hande bekend. Die een dag gee die berig deur aan die ander en die een nag deel die kennis aan die volgende mee. Sonder spraak en sonder woorde, onhoorbaar is hulle stem. Tog gaan daarvan ‘n boodskap uit oor die hele wêreld en hulle taal bereik die uithoeke van die aarde” (Psalm 19:2-5b, Die Bybel 1983).

Blykbaar het die aarde ook ‘n boodskap wanneer God tot Moses ‘spreek’ deur die brandende bos in Eksodus 3. Die aanklag van Job teen God dat hy wat God is, afwesig

¹⁸ Assistent Professor in Homelietiek aan die Princeton Teologiese Seminarium.

was in sy alleenheid, waar God hom dan antwoord dat Hy juis teenwoordig was toe Job gereken het dat Hy afwesig was. Elia se ervaring by Horeb in 1 Konings 19:11,12 waar hy God nie in die aardbewing, vuur of geweldige rukwind beleef nie, maar in die fluistering van die windstilte (Die Bybel 1983).

4.8 'n Beweging vanuit *Diep Stilte* tot gemeenskaplikheid

“Stilte bied 'n baie spesiale geleentheid om deur God te ken te word” (Bosman 1998:63). Dit is vanuit hierdie beskouing dat Cilliers verder uitbrei oor stilte as estetiese fenomeen en ondersoek instel na, soos hy dit beskryf, “*Die Antropologie van Stilte*” (2012:198).

“Silence is genetically ordained. In a theological perspective, God speaks to us and we answer. But God speaks out of silence, and God’s words create silence, before they call forth an answer. In the relationship between God and humans, silence on the part of both contributes towards true dialogue” (Cilliers 2012:198).

Soos wat Heidegger herinner aan die diskoers van verbale kommunikasie, help Picard, Dauenhauer en Cilliers om ook te wys op die perspektief dat stilte na die mens kyk en nie soseer die mens na stilte nie. Juis daarom sluit Dauenhauer hom aan by Picard om die grootsheid en omvangrykheid van stilte te beskryf as *Diep Stilte*. Hulle stel dit as volg: “Dit is nie stilte wat die toets van die mens nie deurstaan nie, maar dat stilte juis die mens toets.”

Hierinis die moontlikheid om van een ruimte na 'n ander te beweg: van skynbare ruimtes van gestremdheid na die groter Goddelike ruimte. Gekonstrueerde ruimtes soos dié waarin die ‘Stil en Sterk-tipe’ hulself bevind, tot die ontdekking dat die Goddelike ruimte van *Diep Stilte*, die begrensdeheid van menslikheid ver oorskry. Dat daar dus in hierdie *Diep Stilte* van God ook herskepping moontlik is.

Geloofskonsepte soos vergifnis, sou met betrekking tot sommige WAM, vanweë hul huidige historiese kontekste moontlik begrensing te weeg bring.

Beide Picard en Dauenhauer help in hierdie opsig om te verstaan dat die ruimte van *Diepe Stilte*, ook hierin van waarde kon wees.

Picard en Dauenhauer het dit eens; wanneer verbale kommunikasie wegsink tot slegs stilte, word die woorde wat gesprek is mettertyd vergete. Vergete beteken nie die uitwissing van dit wat gesprek was nie, maar eerder dat vergeet die pad voorberei tot vergifnis: "...forgetting prepares the way for forgiveness" (Dauenhauer 1982:135). Binne die ruimte van die erediens kan daar dus geleenthede geskep word, waarbinne individue soos die 'Stil en Sterk-tipe' geakkommodeer word. Ruimtes waar die afwesigheid van woorde, plek maak vir helende momente soos vergifnis en versoening. Beide Dauenhauer en Picard toon aan dat 'n eiesoortige groepsdinamika ontstaan wanneer daar momente van stilte aanwesig is.

Dit is dus moontlik vir individue om ook vanuit stilte 'n heroriëntering ten opsigte van hul eie konteks kan ervaar. Hierdie heroriëntering hang alles van God as Inisiatiefnemer af. Vanuit *Diepe Stilte*, is dit die Skeppende Woord wat ook nuut kan skep. Na aanleiding van laasgenoemde, kan stilte juis 'n positiewe bydrae lewer wanneer dit binne die liturgie verreken word. Wanneer prosesse soos heling, genesing, herstel, rus en groei ook vir lidmate soos die 'Stil en Sterk-tipe' in die voortsig is, is die waarde hiervan dat dit nie slegs tot opbou van die individu alleenlik sou wees nie, maar ook tot opbou en geloofsgroei kan strek van die gemeenskap waarbinne so 'n individu staan. Hier sou geloofsopbou tot voordeel van die breër gemeenskap beslis inslag vind waar daar gefokus word op eienskappe van die koinoniale modaliteit. Hierdie heling wat vanuit sou ook beskryf kon word as *ubuntu vanuit stilte*. Ubuntu, 'n vereenvoudigde isiXhosa uitdrukking van "*Umntu ngumuntu ngabantu*" is. Laasgenoemde beteken dat 'n individu, 'n individu is deur sy bestaan en wese saam met ander individue as kollektiewe groep (Sarpong Bi & Amankwah-Amoah 2016; Karsten & Illa 2005; Mbigi & Maree 1995). Hierdie beginsel van Ubuntu is nie slegs eie tot 'n Afrika filosofie nie, maar het ontwikkel tot 'n Afro-sentriese humanistiese filosofie vir die res van die wêreld. Hierdie filosofiese ingesteldheid het ten doel om vrede, harmonie en versoening binne gemeenskappe te bewerk (Sarpong, Bi & Amankwah-Amoah 2016). Dit is Picard wat sê dat stilte baie verder as net die leeftyd van een individu strek; "The silence in a man stretch out beyond the single human life. In this silence man is connected with past and future generations"

(Picard 1948:21). Dit is dan tog moontlik vir groepe soos die ‘Stil en Sterk-tipe’ om deel te wees van ‘n inklusiewe geloofsgemeenskap en samelewing. Tog argumenteer Dauenhauer dat: “mits stilte nie gekoester word binne ‘n konteks van byvoorbeeld aanbidding nie, dit bloot net fiktief is.” (Dauenhauer 1982:18). Dit vra dus na ‘n volgende beweging binne hierdie navorsing wat kyk na ‘n herwaardering van stilte binne die liturgie.

4.9 Stilte, skepping en herskepping

Wanneer die Skeppingsverhaal in Genesis 1 gelees word, word ‘n duidelike skeppingsbeweging vanuit stilte, gesien.

Genesis 1:1-3 “In die begin het God die hemel en die aarde geskep. Die aarde was heeltemal onbewoonbaar, dit was donker op die diep waters, maar die Gees van God het oor die waters gesweef. Toe het God gesê: “Laat daar lig wees”! (Die Bybel 1983)

‘n Orde van stilte en naas die stilte, volg die Woord - die Skeppende Woord. God het vanuit die stilte tot hierdie ‘ongevormdheid’ wat voor Hom was, gespreek dus ‘n nuwe begin gemaak. Geskep vanuit die stilte van wat eers iets anders was. Stilte was dus die beweegruimte waaruit God geskep het en daarom maak Picard se woorde sin wanneer hy sê: “In silence, therefore, man stands confronted once again by the original beginning of all things: everything can begin again, everything can be re-created” (Picard 1948:22). Daarom voer Picard aan dat die mens midde stilte gekonfronteer word met sy oorsprong en dus die besef dat alles kan nuut word. Gegewe die konteks van die WAM en die ‘Stil en Sterk-tipe’ sou dieselfde dus kon waar wees: Ruimtes van stilte, waarin God ook kan herskep.

Cilliers sluit by Picard onder sy (Cilliers) opskrif: “*Aesthetics of Silence*” (2012:200) aan wanneer hy aanvoer: “Silence is linked to possibility; it represents a birth-place. This birth-place could be described in many ways, for example as the space where we struggle with the most basic questions of our lives; as the primordial quest for meaning; or as our most profound experiences of inner peace” (2008:8). Hy voer verder aan dat beskryf kan word in teologiese terme; ‘as die sentrum, die kern, waar ons God

ontmoet. Daar kan gesê word dat daar niks voor of na die Skepper self is nie. Net soos wat God ewig is, is stilte ook ewig.

In stilte kan ons terugkeer na die Oorsprong, die moontlikheid van herskepping (Cilliers 2008a:8). Beide Cilliers en Picard toon aan dat God se Woord uit stilte gebore word: “Out of the silence comes God’s Word. In Christ, the silence was, and continuously is, being split open: The Word that appeared two thousand years ago was on the way to man from the beginning of time, and therefore from the very beginning there was a breach between silence and speech. The event of two thousand years ago was so miraculous that all silence from time immemorial was torn open by speech. Silence trembled in advance of the event and broke in two” (Picard 1948:30).

Kenny skryf as volg oor Picard se beskouing van stilte en teologie dat hy stilte sien as belangrike aspek van skepping waardeur die Goddelike wil gerealiseer word. Sy benadering oor die verhouding tussen stilte en teologie is beide poëties en verbeeldingryk. Dit is hoe baie gelowiges teologiese waarde aan stilte heg (Kenny 2011:69).

Cilliers (2015:47) wat ook beide vir Richter en Peeters aanhaal, om na die afwagting op God midde stilte te verwys, stel dit as volg: “Om stil te wees in God se teenwoordigheid, beteken nie dat ons onaktief moet wees nie; intendeel, dit kan eerder beskryf word as 'n gefokusde ontsag en aandagtigheid binne die stilte. Ons moet luister voordat ons praat, want God praat dikwels tot ons, nie in woorde nie, maar deur middel van stilte” (Vrylik vertaal)¹⁹. Daarom moet gelowiges in hierdie ‘bewende oopgeskeurde stilte’ wag - wag vir die koms van die Woord (Cilliers 2008a:9).

4.10 Samevatting

In hierdie hoofstuk is daar ondersoek ingestel na stilte as fenomeen. Daar is aangetoon dat stilte verskeie eienskappe het. Daar is die slegte stiltes, maar tog ook waardevolle stiltes. Daar is onderskeidings gemaak en aangetoon dat daar ‘n definitiewe verskil tussen uiterlike en innerlike stilte by mense bestaan. Ook dat beide

¹⁹ O. Richter, *Anamnesis – Mimesis – Epiklesis. Der Gottesdienst als Ort religiöser Bildung* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2005), 341. Peeters, “Zwijgen”, 156, 157.

forme op mekaar kan inspeel. Verder is daar gekyk na veral die akademiese bydraes wat Cilliers, Picard en Dauenhauer gelewer het op hulle verstaan van stilte. Refleksie is gedoen ten opsigte van laasgenoemdes se akademiese bydraes met betrekking tot die waarde wat goeie en Goddelike stilte vir die mens kan inhou. Daar is ook moontlikhede aangetoon dat stilte binne die ruimte van 'n gemeenskap en ook geloofsgemeenskaplike ruimtes moontlik is. Hierdie ruimtes sou vanselfsprekend vir geloofsgemeenskappe ook op plekke soos die ruimte van die liturgie kon lê. Daarom sal daar voortaan gekyk word na 'n herwaardering van stilte binne die liturgie. Soos wat Topali dit stel: "In ritual contexts silence may be conventionally mandated as the only form which could achieve the event's communicative goals. In religion, silence has been an integral part of people's practices for a long time as an expression of awe, holiness, and order" (Topali 2013:624).

Hoofstuk 5: Finale Beweging: ‘n Herwaardering van stilte binne die liturgie van die NGK

5.1 Inleiding

In hierdie finale beweging van hierdie navorsing, soos in goeie Sonate-vorm, word al die elemente en temas nou as ‘n eenheid saam gevoeg. Hieruit word die omwerking van gedeelde eienskappe saam gevoeg en herwaardeer as ‘n finale eenheid. Dit is ook die doel met hierdie hoofstuk is om vanuit die temas, stilte by die WAM en stilte in musiek, met die vorige hoofstuk as brugpassasie (stilte as fenomeen), aan te toon hoedat stilte as deel van die estetiese, asook stilte binne liturgiese elemente van die erediens, herwaardeer kan word. Daarom dien hierdie hoofstuk as deel van Osmer se pragmatiese taak wanneer hy vra hoe moet ons reageer (2008:183)?

5.2 Goddelike ruimtes, ook binne die liturgie

Cilliers beskryf in sy werk, *A space for Grace* (2015a), die legio ruimtes waarin die mensdom hulself vandag bevind. Vanselfsprekend ook midde God se ruimte, of eerder binne die ruimtes wat aan God behoort.

Cilliers skryf as volg hieroor: “All (inner and outer) spaces are pregnant with presence. (The whole of) life is holy” (2015a:40). Hy konstitueer sy stelling deur te verduidelik dat Jesus Christus tog self op aarde mens geword het, die Gees van God ook in vlees en bloed. Daarom is dit dus moontlik dat elke plek, of eerder ruimte bied die moontlikheid om God te ontmoet (2015a:40). Tog word God nie in en deur ruimtes vasgevang nie, “God is ‘n God wat aan die beweeg is” (Cilliers 2015b). “God moves within the realms of culture, cosmos and the dynamics of human relationships. God is the God of the tabernacle, the tent of transit, not the gravity of granite” (Cilliers 2015b:14).

In vele Bybelse gebeure vind daar ontmoetings tussen God en die mens plaas. Soos Cilliers dit stel; in hierdie Goddelike ruimtes is dit selde dat karakters neutraal sou kon bly (2015:12&13). Wanneer die mens in hierdie heilige ruimtes beweeg, verander dit die menslike ingesteldheid, perspektiewe en verwagtings. In 'n fassinerende publikasie, *Silence: A Christian History* (MacCulloch, 2013), ondersoek MacCulloch

die verskynsel van stilte in die Christelike tradisie oor twee millennia wat strek van voor-Christelike tot kontemporêre tye. Hierin wys hy uit dat daar stiltes in die kern van alle godsdienstige ervarings lê, en hoe dit 'n diepgaande uitwerking op die ontvouing van die geskiedenis van die Christendom speel.

Hansen (2014) verduidelik, soos MacCulloch ook, dat die meerderheid van die verwysings na stilte in die Ou Testament as redelik negatiewe beoordeel kan word. Dit dien gewoonlik in die vorm van God se straf, of as verdoemenis. Daar is wel, soos Hansen dit stel, 'n "minderheidsverslag oor stilte" aanwesig. Laasgenoemde sou na voorbeelde verwys soos die rustige stilte van die Sabbat; die lyding van die stil Knecht van Deutero-Jesaja; 'n spesiale tyd vir stilte om oop te wees vir wysheid volgens Prediker; in stilte kan 'n mens die wonders van God aanskou (Job 37:14).

Die majesteit van God se werke word in verband gebring met stilte; en soms beveel God ook stilte (Psalms 4:4 ; Psalm 46, 10). Ook in die Nuwe Testament, vind ons hierdie "minderheidsverslag" van stilte. Hier sou daar gedink word aan Jesus se verhoor, sy wroeging, sy eensame afsondering en sy alleen gebed in die tuin van Getsemane. Wanneer Jesus in die woestyn versoek word en natuurlik, die grootste Christelike stilte van alle tye - die stilte rondom Christus se opstanding.

As gereformeerdes word die erediens en inkleding van die liturgie op die Woord van God geskoei, soos ook in hoofstuk 3 deur die onderskeie modaliteite aangetoon is. Daarom is stilte nie heeltemal vreemd aan die NGK se gereformeerde spiritualiteit nie (Bosman 1998:3). Bosman meen dat 'n dieper verstaan van stilte en die rol wat dit in die liturgie kan speel, sal bydra tot die vestiging van byvoorbeeld 'n liturgie van versoening. Hy argumenteer verder dat die vestiging van sulke liturgieë en 'n geïntegreerde spiritualiteit, sou een manier kon wees waarop die NGK positief kan reageer in die konteks van post-apartheid Suid-Afrika. Prakties stel hy dit as volg: "'n Kerk se liturgie is 'n uitdrukking van die kerk se spiritualiteit" en "'n Kerk se spiritualiteit (en daarom die liturgie), kan nie losgemaak word van die konteks waarin die kerk in die wêreld bestaan nie" (1998:7). Dit is van kardinale belang vir die ondersoek van hierdie studie, met die genderlens van die stiller WAM, om ook te kyk hoe stilte in die liturgie funksioneer, en hoe daar 'n herwaardering hiervoor gekweek kan word. Lidmate soos die 'Stil en Sterk-tipe' sou by laasgenoemde kon aanklank vind as 'n kommunikatiewe ruimte midde God se groter ruimte.

Nie die Ou of Nuwe Testament dui rigiede voorskriftelike vorme van hoe die liturgie daarna moet uitsien, aan nie (Vos & Pieterse 1997:29). Tog skryf Vos: “ However each generation of believers must interpret the ancient sources and traditions of the Church anew, within the demands of their time, without being unfaithful to the traditions in which a definitive liturgy exists” (Vos 2009:6).

In hoofstuk 4 is reeds aangetoon hoe stilte verstaan kan word. Die vraag is hoe stilte, veral as liturgiese element voorkom?

In hierdie verband gebruik Norman (1990:21) die metafoor van brood, as verduideliking van hoe hy stilte binne die liturgie beskou. Hy verduidelik dat sy verstaan van sakramentele gebruike of handeling tweekledig is; ‘n uiterlike sigbare teken, maar aan die ander kant ook ‘n innerlik geestelike genade. Soos wat brood iets fisies en tog alledaags is, kan dit spesiale betekenis kry wanneer dit geneem, geseën, gebreek, uitgedeel en geëet word. In geheiligde stiltes binne die liturgie, kan stilte in werklikheid die teenwoordigheid van God wees. “Various types of silence mediate the presence of God, and in such a way that we cannot separate God from the medium of his disclosure to us” (Norman 1990:21). Norman gaan verder deur te argumenteer dat geheiligde stilte, net soos die sakramente nie net ‘n teken is van dit waarna dit verwys nie, maar dat dit inderdaad daardie werklikheid bemiddel.

Bosman brei hierop uit deur te sê dat stilte nie as ‘n derde sakrament beskou moet word nie, maar dat die waarde van stilte in die liturgie op dieselfde manier kan dien as teken van God se teenwoordigheid. Die waarde van stilte in die liturgie lê ook daarin dat dit diegene wat daaraan deelneem se verwysingsraamwerk kan dekonstrueer en weer rekonstrueer in ooreenstemming met die waardes van die evangelie van Jesus Christus (Bosman 2008:73) Hy (Bosman), stel dit as volg: “(Stilte) in die liturgie het dus die potensiaal om ons ‘anders te laat sien’. Dit is ‘n ander alternatiewe ‘sien’ van God en die wêreld. Die liturgie is immers God se werk en stilte bied ‘n spesiale weg aan om God se teenwoordigheid te ervaar en die krag van sy teenwoordigheid in die alledaagse te gaan leef”.

Tog is dit belangrik om te merk dat alle stiltes in die liturgie, nie noodwendig Goddelike stiltes is nie.

Wanneer Dauenhauer oor stilte in die liturgie skryf, gebruik hy twee voorbeelde uit die Rooms Katolieke en Kwaker-tradisie. Wat by beide tradisies voorkom is dat stilte tydens rituele gebruike en binne die liturgie die verwagting en afwagting skep dat God binne die ruimte van stilte gaan of kan optree. Daarom word hierdie ruimtes deur die aanbidders (ook in die liturgie) oopgehou (Dauenhauer 1982:19). Cilliers verduidelik dat daar 'n interessante spanning is, tussen wat bekend staan as die lokatief en nie-lokatiewe modelle van Goddelike teenwoordigheid. Hy dui ook aan dat sommige geleerdes selfs kies vir 'n beskrywing van Goddelike teenwoordigheid as *locomotive*: daar is 'n heilige sentrum, maar dit beweeg voortdurend tussen die kern en periferie (Cilliers 2015b:15). Ruimtes, ook wat met stilte gevul is, is dus oop vir God se aktiwiteit waarbinne Hyself dit kan en mag inkleë. MacCulloch (2013) verwys na hierdie mistieke heilige stilte as volg: "...silence has its own eloquence". Ook die stem van Noordmans kan hierby gevoeg word wanneer hy sê dat God se teenwoordigheid in 'n erediens nie afhang van kerkgangers nie. God bly die Outonome, ook wanneer dit by die liturgiese handeling kom. God is nie noodwendig in alle gebruike en rituele van die liturgie teenwoordig nie (1986:77). Dauenhauer berus hierdie argument van God se outonomie in stilte, saam met Picard, wat dit as volg verwoord; "Aan die begin van die skepping, is dit God self wat vanuit die stilte eerste gepraat het" (Picard 1948: 25).

5.3 Meer as net gepredikte Woord

Met betrekking tot die kerk, waarbinne liturgiese handeling in die erediens plaasvind, skryf Cilliers dat alhoewel alle ruimtes die potensiaal bied tot heilige en Goddelike ontmoetings, beteken dit nie noodwendig dat God ook in alle aspekte van die liturgie teenwoordig sal wees nie, tóg, sluit dit nie die kerk as aanbiddingsruimte uit nie. Trouens, die gebruiklike liturgie by die samekoms van gelowiges verteenwoordig 'n spesifieke soort gesentreerdheid van die lewe as geheel, wat ingebed is in Christus. Cilliers stel dit op 'n besonderse poëtiese manier wanneer hy sê; "It (*die erediens*) guides us on our life's journeys between dwellings and doors" (2015:40).

In 'n Referaat deur Cilliers 2008(a), getiteld, *Silence is golden: Liturgy beyond the edge of language*, bepleit hy dat 'n dringende behoefte aan stilte in die liturgie nodig is. Hier wys hy uit dat dié oproep juis gerig is tot die Protestantse tradisie in Suid-Afrika, waar

die liturgië hoofsaaklik deur die gebruik van gesproke woord 'aangedryf' word. Sy fokus is beslis nie om 'n meditatiewe inkleding van die erediens te probeer bevorder nie, maar eerder om die waarde wat stilte kan mee bring, te ontgin, te ontdek en te herontdek. Hy is van mening dat dit nie nodig is om nuwe modelle, tegnieke of strategieë ter tafel te lê nie, nee; "Truly, we need to be re-educated in the holy uselessness of silence" (2008a:11). Hy dui 'n paar clichés aan wat vermy moet word en voer veral vier redes aan vir hierdie behoefte aan stilte in die liturgie (2008:9-16):

Eerstens moet daar nagedink word oor die Woord, wat deur woorde uitgedruk word. Te maklik word woorde in die erediens aanmekeer geflans sonder dat dit enigsins betekenis dra. Müller toon juis in haar navorsing aan hoe taal dikwels nie instaat is om te verwoord wat stilte kan weergee nie. Stilte kan dien as alternatiewe ruimtes waarin gemarginaliseerdes hulself kan verklank (1996:51)

Cilliers stel dit duidelik dat woorde wat uit stilte gebore word, veel meer gewig dra, as bloot om woorde te gebruik ter wille van praat met die doel om stiltes te vul (Cilliers 2008:11). Hy waarsku ook teen clichés wat so dikwels in die liturgie kan opduik. Hier verwys hy na die gebruik van betekenislose geykdhede en herhalings. Dit is asof woorde wat uit stilte gebore word, nie alleen vertrou kan word nie, daarom dan 'n eindelose herhaling in die hoop om 'n soort effek te skep.

Dit roep onwillekeurig herinneringe aan grappies in die volksmond op, waar selfs sommige NGK lidmate met hierdie soort van retoriek spot. Die volgende grappie illustreer dit goed:

Broers en Susters, vanoggend se teksvers is die volgende: "'n Swart kraai het vyf ronde wit eiers gelê." Ek wil hê u moet nou baie mooi luister - hier word gepraat van 'n kraai, nie hierdie of daardie kraai nie, maar 'n kraai. Dit verwys dus hier nie na 'n spesifieke kraai nie. Nee, broer en suster, maar na enige kraai ...

'n Ander belangrike feit is dat dit 'n swart kraai is. Ja, my liewe broer en suster, nie 'n wit kraai of 'n bont kraai nie. Nee! Hierdie is 'n swart kraai.

En dan liewe gemeentelid, kyk ons na die volgende belangrike feit waarvan daar melding gemaak word naamlik; die kraai! O my broer en suster, hierdie is nie 'n mossie of 'n duif of sommer enige voël nie. Nee, liewe broer en suster, ons het hier met 'n kraai te doen.. 'n swart kraai. (Die hele vers word woord vir woord "bepreek", met 'n kragtige stem en daar word baie gereeld op die kansel met die vuus geslaan, sodat die 'gemeente' nie in 'n gemaklike slaap val nie.)

Wanneer Cilliers uitbrei ten opsigte van stilte in die liturgie (2008:11-16), verduidelik hy, in aansluiting by ander akademici (soos in hoofstuk 4 aangetoon is), dat daar ongetwyfeld 'n antropologie van stilte is. Woorde word deur stilte verbind. God praat altyd vanuit stilte. Indien die lidmaat 'n verhoudingsmatige besef van kommunikasie met God het, is stilte dus onlosmaaklik deel hiervan. Die tradisie wat gekoppel was aan die Reformasie – dat alles met woorde moes geskied en dat 'n gestrooptheid van die estetiese wat op nie-verbale wyse ook kommunikatief kan funksioneer, verwyder moes word - het gelukkig verdwyn. Tog is daar ongelukkig nog vandag vele liturgië in die NGK wat sover moontlik probeer om woord (kleinletter) gerig te bly. In so 'n proses, soms baie maal ten koste van die Woord (hoofletter).

Tweedens word 'n behoefte uitgespreek na liturge wat eties en esteties gevorm en hervorm is deur stilte. Stilte in woestyntye, soos gevind in die Bybel, is kenmerkend van karakter- vorming, so getuig die lewe van die profete en Jesus opsigself. Dié wat in stilte kan wandel, wandel saam met God en het 'n beter verstaan en deurleefdheid van die God wat in stilte soms meer sê as wat woorde doen.

Derdens, is daar 'n dringende behoefte aan nuwe woorde. Daar is te veel clichés wat voorkom in die uitblabber van maklike woorde, die uitdeel van lewensresepte, instelle daarvan om met wysheid, onderskeiding te bring. Clichés wat eerder die taal van die massas praat as om die te wag op die *kairos*.

Dit gaan dus nie soseer oor méér woorde nie, maar eerder woorde wat uit stilte gebore word. Nuwe woorde vanuit heilige stilte, kan nuwe wêrelde skep. In hierdie nuwe wêrelde, lê daar die moontlikhede om nuwe werklikhede te ontdek. Liturgieë wat gekenmerk word deur betekenisvolle uitsprake en kontekstuele woorde, word uit stilte gebore.

Vierdens is daar 'n dringende behoefte aan holistiese liturgieë waar beide die verbale en nie-verbale komponente van godsdienstige ervaring in ag geneem moet word. Die pleidooi is nie vir 'n meganiese beplande of geforseerde stiltes en ongemaklik gapings in eredienste nie, nee dit is eerder vir "... a marriage between presentative and discursive symbolism...both these forms of symbolism, or imagination, are important for communication in liturgy, that the one must be embedded in the other." Hier teenoor sukkel Clichés om effektiewe beelde, metafore of vergelykings te vind en ploeter dikwels rond deur 'n klomp onsamehangende vergelykings aaneen te ryg. Die gebruik van 'n enkele goed deurdagte beeld kan baie kragtig wees om sodoende die diepte en rykdom van die w(W)oord by te staan.

Daar sal dus vervolgens gekyk word na van die moontlikhede ter tafel waar stiltes geskep word (of geskep kan word) in die erediens. Dit gaan, soos Cilliers dit bepleit, oor die herkenning van die kairos ook in die stiltes, deur waardering te toon van dié wat reeds daar is, selfs in aspekte binne die van musiek. Die gebruik van multisensoriese taal spreek meer as net enkele sintuie aan, dit bewerk juis holistiese kommunikasie.

5.4 Die estetiese en die klank van stilte

In sy werk, *Dancing with deity: Re-imagining the beauty of worship* (2012), lewer Cilliers 'n besondere bydrae tot die waardering van die estetiese wat ook in die liturgie gebruik kan word.

Die vraag sou wees, watter waarde sou die estetiese vir die gereformeerde liturgieë kan inhou, ook met betrekking tot die 'Stil en Sterk-tipe'? Dit gaan hier om die herontdekking van beliggaaming ("embodiment") en die kreatiewe deur verbeelding. Die Bybel is vol van beelde, God is immers die Skeppende God en ons na sy beeld geskape. Die Kreatiewe en kreatiewes, God is in wese ook kreatief en (ver)beeld(ing)ryk. In die era van vandag wat vol van die visuele, en soos vermeld in hoofstuk 3 en 4, ook klank en musiek is, sou die gebruik van die estetiese, groot impak kon hê. Die intensie is geensins ten doel om te vermaak of aan te haak by die sensasionaliteit van die populêre kultuur nie, maar eerder om die leefwêreld en

konteks waarbinne God optree, te vergestalt in die ruimtes van aanbidding. Dus om 'n nouer band tussen geloof en die konkrete leefwêreld te trek. In hoofstuk 4 van hierdie navorsing, is aangedui dat die konteks - kultureel en sosio-maatskaplik - van lidmate altyd verreken moet word wanneer daar nagedink word oor aanbidding en liturgie. Juis daarom kan die estetiese in die liturgie ook van waarde wees vir die 'Stil en Sterk-tipe'. "Salvation comes to us in the rhythms of our lives, i.e. in the liminal spaces between the sounds and the silences that make up these rhythms" (Cilliers 2012:14). So moedig Thomas Merton (in Moore 1988:145) gelowiges aan om bewus te wees van die hele wêreld in kontemplasie: "I would be inclined to say that a nun who has meditated on the passion of Christ but has not meditated on the extermination camps of Dachau and Auschwitz has not yet fully entered into the experience of Christianity of our time" "Wat nodig is, is nie 'n blindheid vir die wêreld nie, maar 'n sentrering in die wêreld, wat die konteks word vir stilte en aksie" (Bosman 1998:69).

Cilliers kry dit meesterlik reg om op verskeie maniere aan te dui in *Dancing with Diety*, hoedat stilte deur die gebruik van die estetiese, 'n impak op mense en lidmate se lewe kan hê. Dit is dus moontlik dat die 'Stil en Sterk-tipe' juis in elemente, soos die 'klank van stilte', binne die liturgie sou kon baat vind. Cilliers verduidelik dat juis deur ruimte te bied vir die estetiese daar die "imaginative deciphering of meaning in beauty" plaas vind. Ons ervaar God se teenwoordigheid ook in die beliggaming ("certain embodied encounters") deur die estetiese. Die estetiese dien as 'n soort ontsyferings meganisme om God ook op ander maniere te ontdek en te ontmoet. Die ontdekking van God is 'n komplekse beweging met verskeie lae en kante. Juis daarom kan ook die estetiese, wat wêreld in opsig self verteenwoordig, iets van God se skoonheid laat deurskemer. By 'n estetiese praktiese teologie benadering is drie konsepte van belang. Cilliers stel dit soos volg: verbeelding ("*imagination*"), skoonheid ("*beauty*") en betekenis ("*meaning*"). Hierdie konsepte het geen kronologiese volgorde nie, maar het 'n onlosmaaklike invloed op mekaar.

"We need imagination to decipher beauty, which in turn will ignite imagination. We could therefore talk about the imagination of beautiful meaning, or the meaning of imagined beauty, or the beauty of meaningful imagination, etc. I prefer to call this the beauty of imagined meaning. Whichever way we choose to describe the reciprocal

movement, at the centre we find the art of deciphering, which undergirds an aesthetical practical theology” (Cilliers 2012:67).

Dit is noodsaaklik om aandag te skenk aan die konsep, “*faith seeking sound*” (*fides quaerens sonum*), waarop Cilliers (2015:86-89) uitbrei, deur te verduidelik dat geloof uitdrukking vind deur ‘klank’ en ‘akoestiek’. Hierdie ‘klank’ en ‘akoestiek’ dui op die ruimtes en kulturele kontekste van mense, dit sou kon dui op uiteenlopende handeling of aktiwiteite binne sulke kontekste: “...in other words cultural sounds grouped together and separated by silences, by acoustic spaces and pauses, become a medium of salvation; in other words a medium of life and well-being”.

Alhoewel daar in die estetiese, die ‘klanke van mense gehoor’ word, is dit juis hierin dat God uitstyg bo dit en deur die werk van sy Gees, Goddelike klanke bewerk. ‘n Beweging van getransendeerde Goddelike Klanke kan gevind word, deur die gewone ‘akoestiese klanke’ van die mens. Dus, God het die vermoë om selfs sy eie, groter boodskap deur die estetiese te bewerk. Groter en meer as wat die aanvanklike menslike kunstenaar se skeppings-intensie was (hetsy, taal, musiek, skilderkuns of wat die genre ook al mag wees). As voorbeeld hiervan word die konsep geïllustreer aan hand van twee kunswerke wat Cilliers gebruik. Die eerste is die werk van Edvard Munch, getiteld “*Skrik*”, en die tweede ‘n onstellende beeldhou-werk deur die Brasiliaanse kunstenaar, Guido Rocha, getiteld *The Tortured Christ* (1975). In beide werke word die konsep van skree of ‘n uitroep, verbeeld. Aanvanklik sou die konsep in woorde na dieselfde betekenis verwys en tog, wanneer die twee konsepte deur die estetiese waargeneem word, is daar fundamentele wesenverskille in hierdie twee krite. Die eerste sou kon vertel van ‘n angskreet binne ‘n wêreld vol pyn. Dit is ‘n klank van verpletterdheid, van seer, van chaos, van lyding, ‘n klank van verlore wees.

In die tweede werk, met ‘n brutale uitbeelding sonder enige piëtisme daarin, is dit Christus aan die kruis met alle krag uitskree. Hierdie intensiteit roep verskeie boodskappe na vore. Dit beeld ‘n intense werklikheid aan, die laaste asem van Christus, ook die boodskap dat in hierdie laaste asem se uitblaas, sy Heilige Gees oor die wêreld gegee word. Sy Gees wat uitgestort word vir en in die gebroekendheid van die wêreld. In hierdie brutale uitbeelding, lê daar ook die boodskap van hoop. Vanuit die pyn, is daar die wete dat God ook met ons is. “Wherever this Sound reverberates, it creates a space for grace”.

Dit is dus duidelik dat estetika die vermoë het om deur klank en ook die klank van stilte, ruimtes te bied vir die wat God soek. Die estetiese het ook die vermoë om boodskappe van geloof, vir gelowiges deur die eeue heen te dra en steeds bykans 'n onuitputlike bron te wees waardeur God homself kan openbaar.

Alhoewel daar steeds in baie liturgieë 'n vaal en afgestomdheid heers, merk Van Staden, in haar navorsing met betrekking tot die erediens, dat daar tog ook 'n oplewing die afgelope paar jare in die NGK begin het (Van Staden 2014:92). Verskeie liturgiese gebruike, ook in die vorm van lament, kom nou meer na vore. Hierin lê daar die waarde van hoop, dat die kerke ook daarop fokus om ruimte(s) te bied waarin lidmate holisties bedien kan word. Van Staden sluit by Pieterse (2009:271) aan en pleit dat daar meer aandag gegee moet word aan die moeilike dogmatiese leer van God se voorsieningheid binne die daaglikse lewensomstandighede van gelowiges. Ook spesifiek met betrekking tot die WAM in die Suid-Afrikaanse konteks, skryf Van Staden: "Here it means to help these men understand that Gods providence also means He engages and is involved in peoples lives intimately" (2014:94). In soortgelyke navorsing as hierdie studie, wat geskoei is op ander gemeenskappe binne die Suid-Afrikaanse konteks bepleit beide Van Staden (2014) en Mahokota (2015) 'n duidelike saak vir alternatiewe elemente binne die liturgie. "... 'n nuwe bekendstelling aan weeklaag in die liturgie kan verreikende gevolge hê in die lewens van die geloofsgemeenskap, veral waar daar na die heling van ons verlede gekyk word" (Mahokota 2015:iv). Hierdie alternatiewe elemente verwys na die gebruik en insluiting van die estetiese, soos Cilliers dit aan die orde stel. Selfs elemente soos die van lament (klag) kan deur die estetiese op merkwaardige wyse ingespan word. Wanneer Van Staden hieroor skryf, sluit sy aan by die werk van Ackermann (1996), Johnson (2005) en Cilliers (2007) en hierna kan die werk van Mahokota (2015) ook toegevoeg word - wat daarop dui dat lament dikwels ook 'n aspek van gemeenskaplikheid deel. Dat klag nie slegs behoort tot een individue nie, dit sluit dikwels gemeenskappe in, maar lê altyd gewortel in God. Van Staden stel dit soos volg: "What makes lament so powerful, is where it is rooted. It is not merely a human action. Our lament is rooted in God's lament."

Daarom word daar met hierdie studie ook 'n aansluiting gevind tot die bydrae wat Mahokota (2015) lewer. Wanneer sy in haar navorsing rondom die praktyke van

weeklaag in die liturgie fokus, geskied dit teen die agtergrond van die Suid-Afrikaanse gemeenskap wat gekonfronteer word met vele uitdagings. “Ons gemeenskappe gaan gebuk onder geweldige druk en word daagliks gekonfronteer met armoede, ongelykheid, verkragting, mishandeling, geweld, korrupsie en nog vele meer” (2015:iv). Hierin weerklink dan ook die lot van die WAM en ‘Stil en Sterk-tipe’ soos duidelik aangetoon is in hoofstuk 2 van hierdie navorsing. In ‘n konteks waar haatspraak, rassiediskriminasie en marginalisering daagliks deel uitmaak van die daaglikse lewe, word ‘n gevoel van minderwaardigheid en skuld sonder einde, voor die deur van WAM gelê. Soos aangedui in hoofstuk 2, is hier ‘n gekonstrueerde negatiewe stilte teenwoordig. Die vraag is; waar en hoe hanteer individue hierdie soort stilte? Stilte wat in repressie en die onvermoë om verbaal te kommunikeer lê? Stilte wat nie net vra vir ruimtes van lament (klag) nie, maar vir ruimtes om uitdrukking te kan gee aan alle kante van hierdie ‘stomheid’. ‘n ‘Stomheid’ wat op soek is na ‘klank’. Klank wat die lewe voor en in die aangesig van God sou kon uitdruk. Die antwoord sou kon lê, in dit wat hierdie studie reeds aangespreek het, in die klank van stilte. Ook die klank van stilte wat in die ‘akoestiese ruimtes van die liturgie’, ‘gehoor’ kan word deur die estetiese. Vir die WAM sou daar waarde lê in die woorde van Mahokota wanneer sy sê: “We could possibly look at liturgy as ‘words (or silence) in action’ (2015:20).”

5.5 ‘n Herwaardering van stilte in bestaande liturgiese elemente

Soos daar vroeër in hierdie studie na musiek verwys is, soos dit voor kom in verskeie modaliteite en spiritualiteite, is dit duidelik dat ook deur sang en musiek te gebruik – uitting te kan gee aan die ‘klank van stilte’. Laasgenoemde ook verwysend na die onvermoë om ook vanuit die innerlike self ‘n boodskap te kan uitter.

Deur sang kan heelwat ‘stomheid’ verklank word. Dit dra die ‘klank’ dat ons geen antwoorde in sekere tye van die lewe het nie, dat ons verslae is. Daarom ook in die vorm van sang as skuldbelydenis, kan daar ook die ‘klank van stilte’ lê om te sê dat ons nie woorde het om ons te verontskuldig nie. In kort, dat ons ten spyte van ons gebrek aan antwoorde kan rus in die genade van God. Dít is helend, dít is om te erken stil hoef nie noodwendig sterk ook te wees nie. Stil kán goed wees.

In aspekte soos lamente kan daar ook in stilte, 'n goedheid lê. Klink dit korrek om die woord, goedheid en lamente in een sin te gebruik?

Ja dit is moontlik. Cilliers verduidelik dat daar in die liturgie die volgende teenwoordig is: Observasie, Antisipasie, Interpretasie en Transformasie. Hierdie geskied nie noodwendig in 'n chronologiese orde nie, maar deur gebeure in die erediens kan al vier hierdie teenwoordig wees. By die nagmaal en doop as sakramente sou dit as volg beskryf kon word: Lidmate sien (*observeer*) die handeling van die tekens. *Antisipasie* volg, met ander woorde, wat is aan die gebeur? Wat doen God. Dit is hier waar *interpretasie* aan die orde kom – die lidmaat wat sin maak van die handeling wat waargeneem is en dit ook interpreteer en van toepassing maak op die lewe. Hierdie handeling en gebeure bly nie net in die lug hang nie, maar word deel van die lidmaat se ervaring en bring dus verandering te weeg (*transformasie*).

Deur dus ook vorme van lamente toe te laat, kan heling en goedheid bewerk.

Maar hoekom sou lidmate wegstroom van elemente soos lamente?

Cilliers voer sewe redes aan hoekom daar wegstroom word van lamente in die liturgie gereformeerde tradisie (2007:5-7).

1. Klag word verbind aan 'n vorm van die Griekse stoïsisme, waar geglo word dat Christene nie mag kla nie.
2. Word dit verbind aan 'n tipe voorspoedstoelogie wat glo, dat dit net goed gaan met Christene. Hierdie neiging word gesteun deur 'n wêreldse beskouing waar daar nie plek vir enige swakhede mag wees nie.
3. Lamente word gereduseer tot die belydenis van sonde en die soteriologie. Bely dus jou sonde en beweeg aan. Dit vertel van 'n ingesteldheid dat sonde slegs tot hierdie wêreld met verganklikheid hoort.
4. Die afwesigheid van lamente kan voor die deur van gekondisioneerde prediking gelê word, waar daar vir lank slegs vanuit selektiewe tekste gepreek is en die volheid van die Woord baie maal misken was. Bybeltekste waarin stilte en lamente voorkom, kry weinig aandag.

5. Die inherente dinamika en retoriek wat in sommige tekste soos lament voorkom, word dikwels verskraal deur predikante tot 'n boodskappie waarin God altyd as Redder optree.

6. Dit is moontlik dat die Bybelse oproep om lyding met geduld te verdra, dalk heeltemal verkeerd geïnterpreteer word in die gegewe 'ongeduldige' milieu waarin Christene vandag hulself bevind.

7. Miskien sou die hoofrede vir die afwesigheid van lament in die liturgie wees omdat sekere beeld aangaande God, ons ongemaklik laat. Beelde wat God as verborgene uitbeeld, beelde van dubbelsinnigheid en negatiwiteit. Dit is dalk juis in hierdie beelde dat die mens se werklikhede van begrensheid deur sy ervarings van disoriëntasie, chaos en dood, meer 'verstaanbaar' kan word.

Musiek en stilte help om te kan kla in 'klank' en ook deur die gebrek aan klank – in dit wat gesing word, maar ook in wat nie kán sing of gesê word nie. Dit is 'die stilte agter die lied'. Die Psalms is vol voorbeelde van hierdie soort klanke van klag; “dit gaan sleg met ons”, “ons verstaan nie hoekom nie” en, natuurlik “help ons”.

Cilliers (2013:3) beskryf die waarde van musiek in hierdie opsig as: “singing as hermeneutics”. Hy voer aan dat dit as volg omskryf kan word; “...singing as acoustic expression of meaning; singing as language and articulation (verbalization; verbal expression); singing as symbolization (giving symbolic meaning to convictions); singing as worship and confession; singing as ritual (liturgical dimension); singing as lament (voicing of suffering); singing as joy and gratitude (mystical unification with the transcendent); singing as spirituality (and therefore: shaping of God-images), etc.” (Cilliers 2013:3).

Mahokota voer aan in haar verstaan van lament, dat dit ook in en deur stilte kan geskied: “ ... “silence in fact does form part of lament – even as words do. Through silences, words, perhaps only groans, we hold on to God, a God whom we do not understand, and yet, a God who might be the only One able to change our suffering” (2015:94). So beaam Harmon dieselfde: “When we put our agitation to rest and allow liturgical silence to enter our souls, we discover all that silence holds for us” (2001:99).

Behalwe in lament, is daar ook beslis ander vorme waardeur lidmate hulself deur stilte kan 'verklank' in die liturgie.

As 'n voorbeeld van bogenoemde waar die 'Stil en Sterk-tipe' ook by sou kon baat vind, sou lied 464, in die NGK Liedboek as voorbeeld kon dien. Soos in hoofstuk 3 aangedui is, moet die verhouding van elemente binne musiek - soos metrum, toonhoogte, intervale, rustekens, melodiese beweging en akkoord progressie binne goeie kerkmusiek - nooit onderskat word nie. Voeg hierby teologie of goeie teologiese progressie en die eindproduk is iets wat nie met woorde beskryf kan word nie. Lied 464, is so 'n mees uitsonderlike voorbeeld in die NGK se liedereskat²⁰. Dit verklank 'lewensklanke' wat nie so impakmatig sou wees indien dit slegs met gewone taal of slegs met musiek oorgedra sou word nie. Hier vind ons dus 'n voorbeeld waar woorde, musiek, klanke en die 'klank van stilte' deel uitvorm van 'n merkwaardige komposisie.

Eerstens is die lied in die toonaard van B-mol geskryf, wat opsig self 'n toonaard is wat meer sagter op die oor val en waaroor baie meer uitgebrei kon word. Sonder om in musikologie te verval - die meeste majeure toonaarde met molle in, 'klink' sagter. Vir baie sangers en begeleiers is 'n mol-toonaard ook nie noodwendig maklik om in noot te hou nie, dit skep soms die gevoel van wankelrigheid. Hier teenoor sou 'n toonaard met kruise (musikale toonsoortekens) 'n meer skerper klank kon laat klink. Die Engelse musiekterm bewoord dit goed – "sharps". Hierdie lied is in 'n sagte, amper wankelrige toonaard geskryf.

Tweedens begin die musiek met stilte deur 'n rusteken in die eerste maat. Dit is amper asof die musiek, asook die een wat die woorde wat nou volg, bedink. Eers asem skep om tot verhaal te kom. 'n Soort sug en dan...

(Derdens) begin die persoon aan die woord, hul gesprek met God. Hierdie gesprek is nie net sommer-so nie. Kyk hoe opmerklik vertolk die eerste vier note, 'n tipiese nadenkende gesprek. Die note klink, soos iemand wat nadink oor die lewe. Die eerste drie note bly inteendeel op een hoogte, so asof dit in die gedagtewêreld van iemand kon wees wat êrens op 'n stoep sit en sonder verandering, sag weg, wankelrig begin

²⁰ Die herkoms van Liedboek 464 kan gevind word by Carl Gustav Boberg, wat in 1885 die gedig "O *Sture Gud*" geskryf het en op 'n Sweedse volkswysie getoonset is. Die lied is later deur die Britse sendeling, Stuart K. Hine, uitgebrei en vertaal as: "*How great Thou*"

praat met die Here. Die gesprek met versigtigheid, maar so eerlik oor dit wat diep in die hart lê...die onverstaanbaarheid, onbegrypbaarheid van God en sy skepping en die lewe. Die melodielyn beweeg glad nie wyd nie. In die eerste vier reëls van die lied (sien voorbeeld), word slegs vier note gebruik. Let op, hoedat daar telke male ruimte vir stilte gebied word in hierdie gesprek met God. In hierdie eerste vier reëls word die tipiese gang van die lewe aangedui. Dag in en dag uit. Met elke rusteken aan die begin van 'n reël word stilte aangedui. Dit is in hierdie stilte waar die onverwoordbare, die onbeskryfbare ontmoeting met God lê.

Waarlik, woorde en musiek word uit stilte gebore.

Die klank van stilte, soos Picard (1948), John Cage in 1952, Dauenhauer (1982), Cilliers (2007-2015) en vele ander dit beskou, is deel van die mens se wesensbestaan.

'n Kort uitleg van hoe die estetiese dit hier reg kry om deur 'n kombinasie van musiek, woorde en stilte te kommunikeer:

(Stilte in die vorm van 'n musikale rusteken)

O Heer my God, (in die musiek 'n lang noot. In die sinskonstruksie 'n komma vir asemhaling)

as ek in eerbied wonder - (langnoot en dan 'n rusteken. In die sinskonstruksie 'n aandagstreep.)

en al u werke (musikale kuns – die woord 'werk' word hier uitgereg as verklanking van die uitspansel van God) **elke dag aanskou** (lang heelnoot beklemtoon die bewondering).

(Stilte) **Die son en maan, die aarde, sterre, wolke,**

(Stilte) **hoe U dit elke dag, so onderhou...**(Stilte).

O Heer my God, as ek in eerbied wonder -
 en al u werke elke dag aanskou:
 Die son en maan, die aarde, sterre, wolke,
 hoe U dit elke dag so onderhou...
Refrein
 Dan moet ek juig, my Redder en my God!
 Hoe groot is U; hoe groot is U!
 Want deur die heile skepping klink dit saam:
 Hoe heerlik, Heer, u groete Naam!

Na die eerste vier reëls wat 'n eie strofe vorm, verander die gebruik van stilte in hierdie komposisie na 'n heel ander vorm daarvan. In die eerste deel van die lied, soos hierbo beskryf, was dit 'n stilte van verwondering ("awe"), van wonder, van nie voldoende

begrip hê vir alles wat Goddelik is nie. In die laaste vier reëls, is daar ook telkemale 'n rusteken en stilte, maar hier is dit oor die tekort aan voldoende woorde wat God se lof wil besing. Dit is as te ware 'n uitasem stilte, wat net weer wil asem haal en voort gaan om aan God die eer te bring.

In hierdie tweede deel van die lied is dit 'n pryslied – dank en lof aan God. Want, te midde van ons onbegrip, te midde van ons worsteling, te midde van ons wankelrigheid en twyfel, bly Hy teenwoordig – selfs in die stiltes van die lewe. Die melodielyn verander ook heeltemal en neem die patroon van lofverklanking aan. Soos wat iemand sou opstaan en uitroep na boontoe, so neem die melodielyn dieselfde vorm wanneer die woorde lees: **Dan moet ek juig**. Daar is 'n beweging in die melodielyn wanneer die woorde, **My Redder en my God**, gesing word. 'n Aanduiding van God wat beweeg. Hierna volg die woorde, **Hoe groot is U**, met 'n duidelike rusteken en breek in beide woorde en musiek. Hier dien die stilte weer eens om te vertolk wat woorde nie gesê kry nie. Die woorde word herhaal, met 'n eenvoudige melodiese beweging soos in die eerste gedeelte van die lied waar dit oor nadenke gehandel het. Hierna volg die woorde, **want deur die hele skepping klink dit saam** – in hierdie beweging begin die melodielyn van onder na bo, en dan weer van bo na onder terug te beweeg. Die draai in die melodie vind op die woorde, **hele skepping**, plaas en dui aan hoedat die woorde van Psalms 8, 19, 29, 104 en 148 (die vyf Psalms van die natuur of die skepping) ook hier resoneer. Die ganse skepping wat aan God die eer bring – van onder tot bo. Die lied word afgesluit met die woorde, **hoe heerlik Heer, u grote Naam!** Hier loop die melodielyn 'draaie' om elke moontlike noot wat reeds gebruik was in die lied, nou saam te vat. Die hoogtepunt vind sy inslag op die woord **grote** – waar 'n redelike sprong in intervalle aanwesig is ter aanduiding van God wat oral geloof word. As afsluiting val die woord, **Naam**, op die sterkste noot en mees standvastige ook in die toonsoort – die tonika. Die noot lê ook relatief in die middel van die notebalk. Dit waarop alles rus en waarom baie draai. Ook doelmatig as aanduiding hoedat alles in God standvastigheid vind en hoedat God die middelpunt is.

Die klank van stilte het dikwels 'n veel dieper boodskap as wat woorde ooit kan sê. Hier as voorbeeld word gedink aan Job se vriende – voordat hulle begin het met hulle stommiteite. Soms is dit dat stiltes ook ten hemele skreeu. Dit is veral binne die kontemplatiewe spiritualiteit waar meer klem gelê word op die afwesigheid van klank,

van stilte as ontmoetingsmoment met God en dus dat daar ook in die afwesigheid van musiek in die erediens, soms 'n spirituele element is (Waaijman 2002:1-18). Wat betref die kontemplatiewe spiritualiteit is dit interessant dat daar binne die kontemplatiewe (mistieke) Christelike tradisie erkenning is van die paradoksale aanwesigheid van God te midde van sy oënskynlike afwesigheid – dat dit juis in die momente van die lewe is waar God as afwesig ervaar word dat Hy paradoksaal teenwoordig is, die gebeure in die boek Job is sprekend hiervan (Hansen 2008:355-364).

Daarom, paradoksaal, is die ervaring van God se verborgenheid in ons nood – van sy oënskynlike afwesigheid te midde van onverklaarde, inderdaad onverklaarbare lyding – eweneens 'n plek van bevinding, 'n plek van ontmoeting met God. Die situasie van lyding self kan dus gesien word as 'n bemiddeling van God se teenwoordigheid via sy oënskynlik skreiende afwesigheid en stilte (Hansen 2008:362). Daar is dus 'n verband tussen musiek en preek en stilte. Die woord en lied verwoord ons stiltes, maar ons moet nooit vergeet dat die stiltes self, dit ook 'verwoord' nie, en baie 'harder' as wat woorde dalk ooit kan doen – veral vir die WAM wat dalk nooit geleer het hoe om dit te doen nie. Hierdeur kan die WAM 'n plek van lament en heling vind, sonder om 'n woord te sê, want sy stilte sê alles.

Van die tradisionele momente in die liturgie help alreeds om 'stilte' aan die woord te stel. Die stiltes in en rondom liedere, soos met lied 464 aangedui, moet ook verstaan word vir die potensiaal wat dit inhou en dit moet binne die liturgie doelbewus gerespekteer word. Dit is nie 'n futiele oefening waarvoor vinnig gegaan kan word omdat stilte ongemaklik is of gelyk aan opkrop is nie.

As voorbeeld sou beskryf kon word; 'n Predikant wat altyd na sy preek blitsvinnig sê: "Amen, kom laat ons dank!" So vinnig dat dit vir lidmate, etlike jare sal neem om te verstaan watter bevel hy uitblaf het. 'n Wonderlike gebruik van die Katolieke Kerk, wat hierin sou kon bydra tot 'n dieper ontmoeting en verstaan, is dat die priester na die preek gaan sit. Doelbewus gaan hy sit en wag - etlike minute voordat hy opstaan en dan die geloofsbelydenis, volgens hulle liturgiese orde, doen. Dit is in sulke momente waar lidmate meer kan verstaan as in die hele preek! Hierdie is 'n eenvoudige voorbeeld, maar agter hierdie gewoonte is 'n teologiese rede. Goddelike stilte, 'n ruimte soos Dauenhauer (1982:19) en Cilliers (2011) dit verduidelik, wat die verwagting en afwagting ("anticipation") skep dat God binne hierdie ruimte van stilte

gaan of kan optree. Dit het niks te make met die feit dat die priester se stem of voete moet rus nie - dus, geen metodetjies of modelle van hoe God moet optree nie.

In die tradisionele liturgie van die NGK sou hierdie soort ruimtes van stilte waargeneem kon word by byvoorbeeld die nagmaal. In die tyd tussen die uitdeel van die brood en wyn, waar lidmate in stilte sit met die tekens in hul hande. Hier sou selfs die afwesigheid van 'gewyde' orrelspel, kon ruimte maak vir stilte.

Die inhoud van dit wat in die nagmaalsliedere gesing is ... met die wyn en met die brood ... weerklink nog in dit gedagtes. In stilte word ervaar van wat gesing is, vergifnis. Die gebruik wat baie gemeentes het om vandag eerder te wag dat almal gelyktydig kan eet en drink dui op 'n gedeelde ritueel/handeling en 'n gedeelde stilte wat sigself helend is, want dit word saam gedoen. In die individuele stilte is die lidmaat deel van die groter stilte, wat met die mense om hulle, wat ook geen woorde het oor hul sondigheid en oor die omvang van die genade nie, te deel. Moore beklemtoon dat die sentrale aktiwiteit van 'n gemeente se lewe rondom stilte sentreer, daar waar hulle saam luister, wag en teenwoordig is in Goddelike stilte (1998:143). "Stilte het dus, meer as enige ander element in die liturgie, dié eienskap dat die gemeente in koinonia saamgebind word. Stilte in die liturgie bind mense saam voor God" (Bosman 1998:74). Dit is ook hier dat die 'Stil en Sterk-tipe' weer deel word van die hele geloofsgemeenskap en nie slegs 'n entiteit op hul eie is nie. Dit is in hierdie soort stiltes waar God menslike grense oorskry.

Die stilte wanneer die brood en wyn geëet en gedrink word, kan dien as 'n oomblik van 'n helende ontmoeting. Dit gee ruimte vir lidmate om na te dink aan wat hulle doen, dit wat die woorde van die formulier gesê het, word nou in stilte gedoen en beleef.

Ook by die doop kan stilte 'n ruimte vir Goddelike ontmoeting wees. In stilte word die baba ingedra en in stilte gewys aan die lidmate. Hier is min of geen woorde nodig om in die handeling iets tuis te bring van elke lidmaat verteenwoordigend in die 'beeld' van die baba. (Met apologie), soos die baba in die hande van sy ma lê, so is elkeen van ons in God se versorgende hande, deel van sy liefdesverbond.

In sommige gemeentes is daar die gebruik om 'n doopkers aan te steek. Dit word gewoonlik deur die doopouers of grootouers gedoen. Hierdie kers gaan dan saam met die dopeling huis toe. Die simboliek van die doopkers, die aansteek daarvan gebeur *in stilte*, maar dit verwoord op 'n ander manier wat die formulier gesê het, en wat gesing was met die inbring van die dopelinge. Dit is 'n oomblik van helende stilte want almal in die erediens word weer bewus gemaak van die feit dat God eerste na hulle uitreik het, al verstaan hulle glad nie wat aangaan nie. Die stilte binne die doop wat met die opsteek van die doopkers gepaard gaan is 'n gevulde stilte, geen "white noise"²¹ nie en weer eens, dit is 'n *gedeelde stilte* en ook dáárom helend op 'n ander manier - dit maak die lidmaat bewus van God en God se genade, maar dat almal in dieselfde bootjie is en almal op dieselfde manier daarop aangewese is.

By 'n begrafnis of troosdiens, sou stilte, wanneer die familie 'n laaste keer die kerk binnekom 'n wonderlike voorbeeld kon wees van gevulde helende stilte. Dit troos die haas ontroosbares en 'dra' hulle die kerk in. Die stilte van roubeklaers sê: Ons het ook nie woorde van troos nie. Dit is die stilte van Job se vriende, maar dit word dalk nie besef en waardeer nie. Miskien, soos Cilliers bepleit, is dit al hoe meer nodig, dat liturgen wat self onderleg is in die estetiese, 'n bewustheid van stilte ook by lidmate kweek. In so 'n proses, kan beide die liturg en lidmate al hoe meer waarde vind in ruimtes van stilte. Lidmate moet attent gemaak word van dit wat reeds aanwesig is. Daar is oomblikke van stilte, vol betekenis binne die erediens wat nie net dien as sprong tussen woorde en liederen en klanke nie, maar wat self boekdele kan spreek, want dit is self klank!

Stilgebed in die erediens spreek van self, maar moet met sorg benader word en nie slegs gebruik word wanneer die liturg nie meer weet wat om te sê nie. Stilgebed bied ook die potensiaal vir oomblikke van heling, maar stilte in die erediens moet beslis nie net tot hierdie element verskraal word nie. Die 'kuns' vir die liturg, is juis om 'n fyn aanvoeling vir goeie stiltes te hê en dit te kan identifiseer en 'beskikbaar' te kan stel binne die liturgie.

²¹ "White noise" is 'n bestendige, onveranderlik, onopvallende klank, soos die elektronies geproduseerde dreuning of die klank van reën, 'n waaier of 'n televisie wat nie op 'n kanaal ingeskakel is nie. Dit kan gebruik word om ander klanke te masker of om ander klanke totaal uit te wis.

5.6 Enkele ander voorbeelde en moontlikhede

Soos Cilliers daarvan gebruik maak in sy werk *Dancing with diety: Re-Imagining the beauty of worship*, kan woordkuns en skilderkuns ook gebruik word om vanuit stilte te praat. 'n Gedig of poësie, selfs die lees van die Skrifgedeelte in stilte, of 'n beeld wat via 'n digitale projektor vertoon word, of wat in gedrukte vorm uitgedeel word, kan wonderlike oomblike binne ruimtes vol stilte bewerk. Hier volg enkele voorbeelde van wat ook in alternatiewe liturgieë gebruik was.

Tydens 'n Kerssangdiens van 'n plattelandse dorpie, is die volgende gedig deur K. van der Merwe aan die einde van die diens gebruik. Die fokus van die liturgie was op Immanuel wat vir en na die gebroke wêreld gekom het. Die tradisionele mooi blink gepoleerde Kersverhaal met vrolike liedere was nie aan die orde nie. 'n Gestroopte, eenvoudige liturgie. Met 'n donker kerkgebou en 'n enkele groot kers wat voor in die liturgiese ruim gebrand het, was die gedig vanuit stilte en met vele momente van stilte gelees.

ek glo dat U God is oor die lig en die nag

ek glo dat U God is oor die donker en die dag

U is

en daar is nêrens waar U nie is nie

geen diepte kan U uithou nie

*geen donker kan U weghou nie
orals waar daar plek of ruimte is
en orals waar U is, is U God*

*en orals waar U is, is dit reg
en orals waar U is, is dit goed*

*as ek nie kan sien nie
as ek nie kan hoor nie
as ek nie verstaan nie
wees by my*

*ek glo dat U God is oor die engel en die stof
ek glo dat U God is oor my klagte en my lof*

U is

*en daar is nêrens waar U nie is nie
geen swakheid kan U uithou nie
geen skande kan U weghou nie
orals waar ek boos of heilig is
en orals waar U is, is U God
en orals waar U is, is dit reg
en orals waar U is, is dit goed*

*as vrae onbeantwoord bly
as deure ongeopen bly
en dinge word te veel vir my
wees by my
want orals waar U is, is U God*

*en orals waar U is, is dit reg
en orals waar U is, is dit goed*

in die nag

wanneer ek nie weet nie

sal ek weet

U weet

U hoor

U sien

U is

en daarom

is daar lig

ook in die nag

(Van der Merwe, 2009)

Lidmate het in stilte die erediens verlaat, elkeen met hierdie gebed opgerol rondom 'n kersie. In hierdie stilte was daar meer as net die tradisionele verwysing as na 'gewydheid', hierin het die stilte iets verklank van God van die eeue, wat ook in die stilte vir elke erediensganger gekom het, sodat die stiltes van die lewe nooit leeg sal wees nie. Wanneer hierdie kersie en gebed dan weer gesien, of gelees sou word, sou

die klank van God se teenwoordigheid, weer weerklink in huise reg oor daardie dorp. Die boodskap sou in die dag en in die nag helder 'klink'. 'n Stilte wat getuig van die grootste afwagting, dat die Verlosser deur sy Gees met ons is, maar in die stilte wag ons dat hy weer sal kom. Soos O'Connor skryf oor die waarde van poësie en stilte: "...poetry gives a voice to those who otherwise do not have a voice of their own, or silence is an alternative mode of articulation" (2010:128).

By die Sinodesitting van die Oos Kaap in 2016, was die tafels waar afgevaardigdes gesit het, gedek met stukke koerantpapier – dagblaaie van die afgelope jaar. Bo op, in die middel van die tafel, het daar daagliks iets anders verskyn wat die sensoriese aangespreek het. Dit het gewissel van 'n hopie growwe sout, 'n kers, 'n erdebakkie met water en 'n paar druiwekorrels. Met die verloop van die Sinodesitting, was daar daaglikse oomblike van stilte rondom 'n liturgiese handeling. Die voorwerpe op die tafel was dan ingespan om midde die stiltes sekere boodskappe te 'verklank'. 'n Herinnering aan die doop deur aan die water in die erde bakkie te voel, die kraak van die druiwe korrel en sap wat herinner aan die nagmaal, die sout en kers as herinnering aan die bergpredikasie. Dit alles op koerantpapier, getuigend van die konteks waarin lidmate lewe. In stilte het daar getuienis uitgegaan wat moeilik met woorde beskryf sou kon word.

Naas die ontdekking van Cilliers se beskrywing oor die estetiese in die liturgie, is die volgende foto in die *Groß Sankt Martin* –kerk, Cologne, Duitsland geneem²².



As agtergrond tot hierdie foto, moet vertel word dat die *Groß Sankt Martin*-kerk, tussen Mei, 1942 en Maart, 1945 tydens die Tweede Wêreld Oorlog, erg deur bomme getref was. Op hierdie spesifieke plek, waar 'n bom die kerk getref het, was daar vanselfsprekend 'n 'stukkende gat' – vergestaltung van hoe Europa en die psige van vele mense gelyk het. Eers in 1955 is die mure van hierdie gebou weer volledig herstel en hier waar eens die merke van verwoesting, puin en pyn gelê het, was daar nou hierdie beeld van Christus aan die kruis, met 'n doopvond reg voor dit.

²² Hierdie foto is geneem deur Attie van Wyk, in Duitsland, 2016.

Wat opvallend van hierdie fotobeeld is, is ook die venster met lig wat bokant die herstelde muur met die kruisigings-toneel weer aangebring is. 'n Boodskap binne hierdie stilte wat iets verklank van God se onbegrensde genade – genade en lig wat selfs deur die slegste seer, platgeslaanheid, menslike verwoesting en oorloë van die lewe weer kan deurbreek en herskeppende werk. Hierdie beeld was gebruik as deel van 'n verootmoedigings geleentheid binne die liturgie tydens 'n NGK erediens in Oktober 2016. Na 'n kortlikse beskrywing, soos hierbo, was die beeld bloot via 'n digitale projektor, in stilte vertoon. In reaksie op die erediens, was dit duidelik dat lidmate 'beweeg' was deur hierdie moment in die liturgie.

Van Staden maak die volgende voorstelle ook as moontlikhede vir gevulde stilte waarby die WAM sou kon baat vind; Daar word deesdae heelwat responsoriese formules in die erediens gebruik. 'n Moontlikheid sou ook kon wees waar die liturg 'n eie responsoriese formule skryf, maar in plaas daarvan dat die lidmate dit hardop lees, dit eerder in stilte kan geskied (Van Staden 2015:94).

Wanneer dit by die gepredike Woord kom, stel Van Staden voor dat daar ook beweeg kan word vanaf klinkklare appélle aan die einde van die prediking tot oop-einde boodskappe. "In preaching, the style of always ending a sermon with an appeal has made way for the open-ended sermon where listeners are left to connect the dots, so to speak. The preacher gives a few theological pointers in connection with the text and the listener appropriates it to his / her own life." Dus; "After ending the sermon, the preacher can invite the congregants to silence. During that time there is space for lament" (2014:96).

Ander moontlikhede waar stilte 'hoorbaar' en 'sienbaar' kan wees, is die stiltes in geloofsaflegging, in huweliksbevestiging – dalk by die handdruk aan die voorgesteldes, dalk by die oorhandiging van die bruid aan die bruidegom, die lig van haar sluier? Ja, dit is wel net handeling, maar dit is dalk ook oomblikke van *gevulde* stilte.

So dikwels word daar aan die begin of einde van 'n erediens vinnig afgerammel oor die sogenaamde 'Afkondigings'. Lank word daar teen hierdie term geskop, om dit veel meer as 'n liturgiese moment in te klee. *Afkondigings* kan eerder, *Aankondigings* raak waar momente soos lief en leed, die verwelkoming van nuwe lidmate by die gemeente,

as deel wees van die liggaam van Christus, nuwe betekenis kry. Die aankondiging van lidmate se nuwe baba, die ontstaan van 'n nuwe lewe saam – oomblikke van groot dankbaarheid wat *in stilte* soveel diepte kan oordra - stiltes van vreugde. Ook ander stiltes vir lament as deel van die *Aankondigings*, vir diegene wat 'n lewensmaat verloor het, of wie se huwelike verbrokkel het, vir die wat terminaal siek is. Oomblikke van klag omdat 'n lewensmaat verloor is (deur die dood of andersins), maar dalk ook van dankbaarheid vir 'n lang gedeelde lewe. Die boodskap van stilte; dat stilte 'n boodskap kan dra, is juis van belang veral vir die WAM wat selde woorde het.

In die NG Kerk in Oos-Kaapland se Grens.Pos (e-kommunikasie), 17 November 2016, verskyn die volgende met betrekking tot liturgiese voorstelle waarin stilte ook kan figureer (Grens.Pos):

Sal ons vanjaar 'n donker Kersfees vier?

Gegewe die omstandighede in ons land vra gelowiges of ons nie vanjaar ons nood in die Kerstyd (Adventstyd) voor die Here moet bring deur 'n "donker Kersfees" te vier nie?

Professor John de Gruchy sê dat Advent juis 'n tyd van berou en refleksie is. Hierdie is 'n geleentheid om onself voor God te verootmoedig in afwagting van die koms van Christus.

Ds Rethie van Niekerk skryf as volg hieroor:

Gemeentes wat vanjaar hierdie "Donker Advent" wil herdenk, kan kreatiewe opsies oorweeg. Ek dink aan goed soos 'n leë Adventkrans, sonder die normale versierings. Dalk selfs 'n Adventkrans wat van droë wingerdstokke gemaak is en soos 'n doringkroon lyk. Die weeklikse gebede met die aansteek van die Adventkers kan gebede van lament of klag wees. Daar kan 'n swart lap agter die krans gehang word, of 'n swart lap gebruik word in stede van die gebruikelike kanselkleed. Daar kan ook 'n onversierde Kersboom (of dooie tak of droë garingboom) in die liturgiese ruimte wees, met 'n bak vol óf donker linte óf kaartjies met linte (sodat dit aan die boom/tak gehang kan

word). Lidmate kan kort gebede op die kaartjies skryf en aan die boom/tak hang, of linte knoop as simbool van hul gebed.

Kersdag sal dan spesiale aandag verg. Al bring ons die stukkend in ons wêreld na God toe, doen ons dit met hoop en afwagting. Die Lig skyn in die duisternis.

5.7 Samevatting

Soos in die finale beweging van die Sonate-vorm, is daar in hierdie hoofstuk uit die temas wat reeds aangehoor was, 'n herbewerking aangedui. Hierdie herbewerking word gewoonlik deur 'n brugpassasie bewerk sodat beide temas saam 'n eenheid kan vorm en die beste uit die gegewe na vore kan tree. So is daar in hierdie hoofstuk na aanleiding van Osmer (2008:183) se pragmatiese taak aangetoon wat die waarde van stilte binne die liturgie vir lidmate kan inhou. Daar is gekyk na Goddelike ruimtes in die liturgie, asook hoe die gepredikte Woord saam met die estetiese 'n verruiming vir die ontmoeting met God in die erediens kan bewerk. Hiernaas is aangedui hoedat stilte ook binne en deur die estetiese sy eie taal het en hoedat lidmate, insluitend individue soos die 'Stil en Sterk-tipe' vanuit stilte, dus verklanking- en ontmoetingsruimtes met God kan hê. Ten slotte is daar gekyk na die herwaardering van stilte binne bestaande liturgiese elemente. Daar is ook na enkele ander moontlikhede verwys.

Hoofstuk 6: Samevatting van Studie

Aan die begin van hierdie navorsing is die vorming van maskuliniteitstipes, en veral hoedat daar verskeie maskuliniteitsdinamikas ook binne die konteks van die WAM en in die konteks van Suid-Afrika bestaan, aangetoon. Viljoen (Viljoen, Durham & Kellner 2008:337) sluit aan by Berger, Wallis en Watson (Berger & Weems 1995:2) en argumenteer: “If masculinity is a vexed term, variously inflected, multiply defined, not limited to straightforward descriptions of maleness, then South Africa with its unique cultural inflections is fertile ground for the analysis of the many masculine ideals that form part of the fabric of the new and not so-new South Africa.” Vanuit hierdie “fertile ground”, is my keuse as navorser, om aan te sluit by Chitando en Chirongoma (2012) se konsep van ‘n “redemptive” maskuliniteitstipe. Op hulle beurt sluit Chitando en Chirongoma weer aan by Morell wat aanvoer dat: “more peaceful and harmonious masculinities” (Morrell, 2001:7) nodig is in die konteks van Suid-Afrika, veral met betrekking tot die kontekste waarin gelowiges daagliks lewe. Die konsep van “redemptive masculinities” dui op ‘n maskuliniteitstipe wat gekenmerk word deur eienskappe wat vanuit ‘n geloofsbasis, lewegewend is en wegbreek van die “troubling” en “troubled” eienskappe wat dikwels aan hegemoniese maskuliniteitstipes gekoppel word (2012:2). “There is need to promote masculinities that promote health and wellbeing for all, because the term is still associated with negative ideas” (Chitando & Chirongoma 2012:1). Hierby sluit Hearn (2012:47) ook aan waar hy kyk na die positiewe omvorming en herkonseptualisering van hegemoniese maskuliniteitstipes. ‘n Beweging van ‘n negatiewe vorm van hegemoniese maskuliniteitstipe wat dikwels lewe ontnemend is, tot ‘n lewegewende florerende maskuliniteitstipe. Wanneer daar vanuit ‘n geloofsbasis nagedink word oor die konteks van die WAM en die hegemoniese maskuliniteitstipe van die ‘Stil en Sterk-tipe’, sou transformering ook hier moontlik wees.

Hierdie studie het die moontlike verwardheid, negatiewe stilte en in ‘n mate die kwesbaarheid wat sommige lidmate, soos sekere WAM in die NGK mag ervaar, as invalshoek gebruik. Tog is ons deel van ‘n komplekse samelewing in Suid-Afrika met geweldige uitdagings wat beslis nie net vir WAM geld nie, maar vir soveel ander individue en groeperings. Gelowiges word allermens gevrywaar van hierdie uitdagings. Soos Koopman (2013:43) tereg skryf, is alle mense kwesbaar. Hy verwys hierna as

‘gedeelde kwesbaarheid’. Die waarde van hierdie studie sou juis wou aandui dat daar ook binne die erediens van die NGK, gedeelde ruimtes is en herwaardeer kan word om vir verskeie gelowiges ruimte te bied tot die verklanking van hulle geloof en as ruimtes van transformasie te kan dien. Dat stilte, as element binne liturgiese handeling, van onskatbare waarde kan wees om juis hierdie onverwoordbares, soos kwesbaarheid en Goddelike genade by mekaar te kan uit bring, is gewis. Stilte sou kon dien as moontlike ruimte vir die saam wees van kwesbares, afwagting op die ontmoeting met God en transformasie deur sy genade.

In Marais se doktorsale proefskrif, *“Imagining Human flourishing”*, fokus sy op drie onderskeie kategorieë binne die diskoers van gelowiges se lewe. Ek sluit graag by haar derde indeling van “human flourishing” aan. Hierin beeld Marais verlossing deur Christus as transformerend uit, en het daarmee hoofsaaklik ‘n estetiese interpretasie ingedagte. Sy sluit aan by ander feministiese teoloë soos Serene Jones, Ellen Charry, en Denise Ackermann wat ook hierdie diskoers van “human flourishing” koester²³. Vanuit die soteriologie, is dit ‘n skeppingslogika van liefde waarin en waardeur die mens kan floreer met genade, geluk, en seën (Marais 2015:244-325). In haar samevatting gebruik sy die beeld van ‘n boom wat floreer as metafoor vir die retoriek van menslike florerings. Sy beskryf dat die implikasies van menslike florerings dus insluit om vrug en saad te lewer en so ook ander se lewens te verryk. Tog beskryf sy dat daar meer as net hierdie eienskappe bestaan. Sy voeg by: “(It) also includes some reflection on ‘the beauty of which a given life is capable’ (Marais haal Kelsey aan 2008:2; 2009:315)”. Marais sluit ook aan by Trisk en Jantzen, deur aan te voer: “Such beauty may be ‘fragile beauty’, but it has the potential to ‘release the springs of creativity by which newness can enter the world’”(Marais 2015:326 ; Trisk, 2012:263 ; Jantzen, 2004:111). Dit sou moontlik wees dat verskeie vorms van stilte in die erediens, positief aangewend kan word, waarin hierdie “fragile beauty” transformerend vanuit God se genade, nuwe lewegewende ruimtes vir vele individue in ons samelewing kan bewerk, ook deur nuwe maskuliniteitstipes.

²³ Serene Jones, Ellen Charry en Denise Ackermann is al drie, in eie reg, gerekende teoloë, wat onderskeidelik baanbrekerswerk ten opsigte van feministiese teologie gedoen het. Hulle akademiese bydraes word hoog aangeskryf en dien in vele navorsing rakende “human flourishing” en feminisme, as vertrekpunt en basistoerië.

Daar is ook in hierdie interseksionele studie gekyk na die waarde van musiek, wat kan bydra tot 'n gesonder holistiese individu. Musiek vind ook inslag in die erediens van die NGK. Daar is dus gekyk na die herkoms, rol en waarde van kerkmusiek. Hiernaas is aangetoon hoedat musiek in verskillende spiritualiteitstipes funksioneer om aan te toon dat daar verskeidenheid van behoeftes van aanbidding vir lidmate bestaan. Daar is aangetoon dat stilte en musiek onlosmaaklik van mekaar is. Dit het die studie genoop om verder ondersoek in te stel na die fenomeen van stilte.

Daarom is die struktuurvorm van die Sonate gebruik om ten eerstens twee hooftemas, naamlik *WAM se negatiewe konteks midde stilte* en *Musiek en stilte* aan die orde te stel. Hierna was daar gekyk hoedat hierdie twee temas op mekaar inspeel met die gemeenskaplike faktor as *stilte*, wat gedien het as derde beweging binne hierdie studie. In hierdie hoofstuk is daar na verskeie elemente van stilte gekyk, maar veral die onderskeiding tussen innerlike en uiterlike stilte wat betrekking het op lidmate se lewe. Hier is meer spesifiek gekyk ook na hoe God binne die ruimte van stilte kan optree. Voorbeelde is gebruik om te illustreer hoedat stilte as verskillende ruimtes vir Goddelike kommunikasie en transformasie kan dien. Soos die titel van hierdie studie aandui, *“From the Sound of Music to the Sound of Silence.” Stilte as helende moment in die erediens.*

Daar is in die finale ondersoekende hoofstuk van hierdie studie, ondersoek ingestel na die aanwending van estetika as bydraend tot die gepredikte Woord binne die ruimte van die erediens. Hier is stilte herwaardeer deur die bydraes van akademici, asook aan hand van reeds bestaande elemente in die liturgie. Soos wat Kenny tereg skryf, het stilte 'n noemenswaardige, gerespekteerde en heilige plek binne die liturgiese konteks (2011:72).

Vir gelowiges kan stilte bydrae tot holistiese heling en dien as ruimte vir die verklanking van hul geloof, maar soos genoem, ook veel meer – hierdie ruimtes kan die vertrekpunt word waaruit breër gemeenskappe kan voordeel trek deur die transformerende krag van God. Hierdie ruimtes van hoop, gebore uit stilte. Soos wat Kotzé dit stel: “Vanuit 'n Christelike perspektief, word stilte uiteindelik die taal waarin God met ons praat” (2015:3).

Die onderstaande aanhaling deur Matthews, oor Thomas Merton, verwoord in 'n mate wat die navorser met hierdie studie wou aantoon.

“The recovery of silence is not an end in itself for the individual but is necessary for the restoration of authentic communication”

(Matthews 2002:62).

Bronne:

1. Ackermann, D., 1996. On Hearing and Lamenting: Faith and Truth Telling, in Botman, H.R. & Petersen, R.M. (eds.) *To Remember and to Heal. Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*. Cape Town, Pretoria, Johannesburg: Human & Rousseau. 47-56.
2. Adam, A.K.M., 2000. *Handbook of postmodern biblical interpretation*. Chalice Press.
3. Alluri, V., Toiviainen, P., Jääskeläinen, I.P., Glerean, E., Sams, M. and Brattico, E., 2012. Large-scale brain networks emerge from dynamic processing of musical timbre, key and rhythm. *Neuroimage*, 59(4), pp.3677-3689.
4. Barnard, A.C., 1981. *Die Erediens*. Pretoria: NG Kerkboekhandel
5. Benner, D.G.P., 2011. *Soulful spirituality: Becoming fully alive and deeply human*. Brazos Press.
6. Berger, M. and Weems, C.M., 1995. *Constructing masculinity* (No. 11). Psychology Press.
7. Bernardi, L., Porta, C. and Sleight, P., 2006. Cardiovascular, cerebrovascular, and respiratory changes induced by different types of music in musicians and non-musicians: the importance of silence. *Heart*, 92(4), pp.445-452.
8. Bezuidenhout, P.H.S., 2015. *Die diensplig-SAW generasie en die soeke na heling, versoening en sosiale geregtigheid* (Doctoral dissertation, University of the Free State).
9. Blaser, T., 2004. A New South African Imaginary: Nation Building and Afrikaners in Post-Apartheid South Africa. *South African Historical Journal*, 51(1), pp.179-198.
10. Boni, C.A. and Cattaneo, P., 2016. Music therapy with patients affected by dementia or Parkinson's disease: study on sound/music stimulation. *Nordic Journal of Music Therapy*, 25(sup1), pp.120-121.
11. Bosman, J.P., 1998. *Stilte in die liturgie: oppad na'n geïntegreerde spiritualiteit en'n liturgie van versoening vir die NG Kerk in post-apartheid Suid-Afrika* (Doctoral dissertation, Stellenbosch: Stellenbosch University).
12. Breland, K.R., 2016. *Effect of Music Therapy Interventions on Mood Elevation and Reality Orientation of Patients with Memory Deficits*. Florida State University Libraries, Electronic Theses, Treatises and Dissertations.

13. Brittijn, M., 2013. "We're not boys anymore, we need to be courageous": Towards an understanding of what it means to be a man in Lavender Hill. *Agenda*, 27(1), pp.49-60.
14. Brueggemann, W., 2001. Voice as counter to violence. *Calvin theological journal*, 36(1), pp.22-33.
15. Burger, C.W., 1999. *Gemeentes in die Kragveld van die Gees*. Bloemfontein: CLF-Drukkers.
16. Butler, J., 1990. Gender trouble, feminist theory, and psychoanalytic discourse. *Feminism/postmodernism*, 327.
17. Cage, J., 2011. *Silence: lectures and writings*. Wesleyan University Press
18. Chitando, E. and Chirongoma, S., *Redemptive Masculinities: Men, HIV, and Religion*. Geneva: World Council of Churches Publications, 2012.
19. Cillie, G.G., s.a. *Diktaat DKN601 Teologie ons Afrikaanse Kerkliedere*. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
20. Cilliers, J.H. 2007. Preaching as Language of Hope in a Context of HIV and AIDS, in Vos, C., Hogan, L.L. Cilliers, J., 2011. *Faith in search of sound: The interaction between religion, culture and hymnology*.
21. Cilliers, J.H., 2008a. *Silence is golden: Liturgy beyond the edge of language*. Paper delivered at the annual meeting of the Society for Practical Theology in South Africa, 14-16 January 2008, UNISA, Pretoria
22. Cilliers, J.H., 2008b. Skrifbeskouing en Skrifhantering: Perspektiewe op'n hermeneutiek van verwagting. *Verbum et ecclesia*, 29(1), pp.62-76.
23. Cilliers, J.H., 2011. *Faith in search of sound: The interaction between religion, culture and hymnology*.
24. Cilliers, J.H., 2011. Liturgy as space for anticipation. *HTS Theological Studies*, 67(2), pp.1-7.
25. Cilliers, J.H., 2012. *Dancing with deity: Re-imagining the beauty of worship*. Bible Media.
26. Cilliers, J.H., 2013. *Sounding Salvation: theological perspectives on music as articulation of life*. Paper delivered at the *Music and Well-Being International Conference* 6-10 August 2013, held at the School of Music, North-West University, Potchefstroom Campus.
27. Cilliers, J.H., 2015a. *God in granite? Aesthetical-theological perspectives on the monumentalization of religion*. Paper delivered at the annual conference of the

- Society for Practical Theology in South Africa, on 21-23 January 2015 in Bloemfontein, on theme: The Power of Religion and Religions of Power.
28. Cilliers, J.H., 2015. *A Space for Grace – Towards an Aesthetics of Preaching*. Published by SUN MeDIA Stellenbosch under the SUN PRESS imprint.
 29. Cloete, E., 1992. Afrikaner identity: culture, tradition and gender. *Agenda*, 8(13), pp.42-56.
 30. Collier, M., 2005. Context, privilege, and contingent cultural identifications in South African group interview discourses. *Western Journal of Communication*, 69(4), pp.295-318.
 31. Connell, R.W., 1995. *Masculinities*. Berkley.
 32. Connell, R.W. and Connell, R., 2005. *Masculinities*. Univ of California Press.
 33. Connell, R.W., and Messerschmidt, J.W., 2005. Hegemonic masculinity rethinking the concept. *Gender & society*, 19(6), pp.829-859.
 34. Connell, R.W., 2014. *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. John Wiley & Sons.
 35. Copeland, B.L. and Franks, B.D., 1991. Effects of types and intensities of background music on treadmill endurance. *The Journal of sports medicine and physical fitness*, 31(1), pp.100-103.
 36. Dauenhauer, B.P., 1982. *Silence: The phenomenon and its ontological significance*.
 37. Davis, M.S., 1986. 'That's classic!' The phenomenology and rhetoric of successful social theories. *Philosophy of the Social Sciences*, 16(3), p.285.
 38. Davis, K., 2008. Intersectionality as buzzword A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist theory*, 9(1), pp.67-85.
 39. Deutsch, D. ed., 2013. *Psychology of music*. Elsevier.
 40. De Klerk, B.J. and Dreyer, T.F., 2007. Die rol van die gemeente as geloofsgemeenskap in die begeleiding tot belydenisaflegging. *In die Skriflig/In Luce Verbi*, 41(2), pp.209-232.
 41. Die Bybel, 1933/53. Die Bybelgenootskap.
 42. Die Bybel, 1983. Die Bybelgenootskap.
 43. Deutsch, D. ed., 2013. *Psychology of music*. Elsevier.
 44. De Klerk, B.J. and Dreyer, T.F., 2007. Die rol van die gemeente as geloofsgemeenskap in die begeleiding tot belydenisaflegging. *In die Skriflig/In Luce Verbi*, 41(2), pp.209-232.

45. Dreyer, C.H., 2013. *Prediking binne die konteks van'n sukses-gedrewe samelewing: 'n prakties-teologiese ondersoek* (Doctoral dissertation, Stellenbosch: Stellenbosch University).
46. Du Pisani, K., 2001. *Changing men in Southern Africa*.
47. Du Plessis, A.L. & De Beer, J., 2014, "n Ondersoek na die gebruik van musiek as 'n deel van die pastorale begeleiding van die adolessent', *Verbum et Ecclesia* 35(1), Art. #779.
48. Du Rand, J.A., 1993. *Die Bybel in praktyk*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
49. Durand, J., *Ontluisterde wêreld: Die Afrikaner en sy kerk in'n veranderende Suid-Afrika*. Lux Verbi, 2002.
50. Eagleton, T., 2000. *The idea of culture*. Malden, Mass: Blackwell.
51. Edley, N., 2006. Never the twain shall meet: A critical appraisal of the combination of discourse and psychoanalytic theory in studies of men and masculinity. *Sex Roles*, 55(9-10), pp.601-608.
52. Edwards, J., 2016. Conceptualizing music therapy: five areas that frame the field. *Oxford handbook of music therapy*, pp.1-16.
53. Elliott, W., 2003. *Masculinity: key South African issues and debates*.
54. Fouché, CB. & Delport, CSL., 2002. In-depth review of literature. In: AS de Vos, *Research at Grass Roots – For the social sciences and human service professions*. Edited . Pretoria: Van Schaik Uitgewers, pp.127 - 135.
55. Fox, J.G. and Embrey, E.D., 1972. Music—an aid to productivity. *Applied ergonomics*, 3(4), pp.202-205.
56. Gelineau, J., 1978. *The liturgy today and tomorrow*. Darton, Longman and Todd.
57. Gold, C. and Bieleninik, Ł., 2016. Short-term effects of improvisational music therapy for children with autism spectrum disorder: findings from the TIME-A randomised trial. *Nordic Journal of Music Therapy*, 25(sup1), pp.28-28.
58. Goroncy, J.A., 2013. Social identity, ethnicity and the gospel of reconciliation. *Theological Studies*, 69, p. 1.
59. Green, M.J., Sonn, C.C. and Matsebula, J., 2007. Reviewing whiteness: Theory, research, and possibilities. *South African Journal of Psychology*, 37(3), pp.389-419.

60. Hansen, L.D., 2008. *Aksie en kontemplasie?: op weg na mistiek-profetiese gereformeerde spiritualiteit in dialoog met David Tracy en KH Miskotte* (Doctoral dissertation, Stellenbosch: Stellenbosch University).
61. Harmat, L., Takács, J. and Bodizs, R., 2008. Music improves sleep quality in students. *Journal of advanced nursing*, 62(3), pp.327-335.
62. Harmon, K., 2001. The Silence of Music. *Liturgical Ministry* 10 (Spring 2001), pp.93-100.
63. Hearn, J., 2004. From hegemonic masculinity to the hegemony of men. *Feminist theory*, 5(1), pp.49-72.
64. Hearn, J. and Morrell, R., 2012. *Reviewing hegemonic masculinities and men in Sweden and South Africa. Men and Masculinities*, p.1097184X11432111.
65. Hearn, J., Nordberg, M., Andersson, K., Balkmar, D., Gottzén, L., Klinth, R., Pringle, K. and Sandberg, L., 2012. Hegemonic masculinity and beyond: 40 years of research in Sweden. *Men and masculinities*, pp.31-55.
66. Holmes, U.T., 1980. *A History of Spirituality*.
67. Horowitz, I., 2001. Cultural practices of masculinity in post-apartheid South Africa. *Pease, Bob/Keith Pringle: A Man's World*, pp.231-244.
68. Horton, S., 2016. The Mozart Effect. *Found Sounds: UNCG Musicology Journal*, 2(1).
69. Howson, R., 2006. *Challenging hegemonic masculinity* (Vol. 10). Routledge.
70. Janse, R., Hendriks, H.J. and Cilliers, J.H., 2002. *Spiritualiteitsdiversiteit as uitdaging aan die erediens: 'n verkenning van die funksie van lofprysing in die Nederduitse Gereformeerde Kerk* (Doctoral dissertation, Stellenbosch: University of Stellenbosch).
71. Jantzen, G. M., 2004. *Foundations of Violence*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
72. Johnson, W.S., 2005. Jesus' Cry, God's Cry, and Ours, in Brown, S.A. & Miller, P.D. (eds.) *Lament. Reclaiming Practices in Pulpit, Pew, and Public Square*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. 80-94.
73. Kahn, D., 1997. John Cage: silence and silencing. *The musical quarterly*, 81(4), pp.556-598
74. Karmonik, C., Brandt, A., Anderson, J.R., Brooks, F., Lytle, J., Silverman, E. and Frazier, J.T., 2016. Music Listening Modulates Functional Connectivity and Information Flow in the Human Brain. *Brain Connectivity*, 6(8), pp.632-641.

75. Karsten, L., & Illa, H., 2005. Ubuntu as a key African management concept: contextual background and practical insights for knowledge application. *Journal of Managerial Psychology*, 20(7), 607–620.
76. Kelsey, D. H., 2009. *Eccentric Existence. A Theological Anthropology*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
77. Kenny, C., 2011. *The Power of Silence: Silent Communication in Daily Life*. Karnac Books.
78. Kincheloe, J.L. and Steinberg, S.R., 1998. *Addressing the crisis of whiteness. White reign: Deploying whiteness in America*, pp.3-29.
79. Klaer, I., 2000. Protestantismus und Musikkultur. *Musik und Kirche*: pp.22-33.
80. Klomp, M., 2011. *The sound of worship: Liturgical performance by Surinamese Lutherans and Ghanaian Methodists in Amsterdam*. Peeters.
81. Kloppers, E., 2003. Die kreaktiewe inrigting van die liturgie. *Vir die Musiekleier – Jaarblad van die Suid-Afrikaanse Kerkorrelistevereniging*. Desember 2002 pp. 12 - 26.
82. Kloppers, E., 2003. Verkondiging deur musiek: 'n Aspek van kreatiewe geloofskommunikasie. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 59(1), pp.65-84.
83. Koopman, N., 2013. Hope, vulnerability and disability?. *Searching for Dignity: Conversations on human dignity, theology and disability*, p.43.
84. Kotze, F., 2015. *Christian Spirituality: Finding the Desert in the City*. Ongepubliseerde M.Div skripsie, 2015. Fakulteit Teologie, Stellenbosch.
85. Krog, A., 2007. *Country of my skull: Guilt, sorrow, and the limits of forgiveness in the new South Africa*. Broadway Books.
86. Kruger, D. en Smit, R., 2001. Hoe moet dit dan wees? : Gedagtes en riglyne or die aard en gebruik van die kerklied. *Vir die Musiekleier – Jaarblad van die Suid-Afrikaanse Kerkorrelistevereniging*. Desember 2001, pp. 14 – 28.
87. Kruger, D., 2002. Die funksionaliteit van die laat twintigste eeuse kerklied. *In die Skriflig/In Luce Verbi*, 36(1), pp.19-44.
88. Kuhn, D., 2002. The effects of active and passive participation in musical activity on the immune system as measured by salivary immunoglobulin A (SIgA). *Journal of Music Therapy*, 39(1), pp.30-39.

89. Labbé, E., Schmidt, N., Babin, J. and Pharr, M., 2007. Coping with stress: the effectiveness of different types of music. *Applied psychophysiology and biofeedback*, 32(3-4), pp.163-168.
90. Lack, T., 2015. Sounds of Silence. *Interdisciplinary Humanities*. Fall 2015, Vol. 32 Issue 3, p33-47. 15p. 1 Chart.
91. Ladenberger-Leo, E., 1985. [Effect of music on the general feeling of persons performing monotonous work]. *Medycyna pracy*, 37(6), pp.347-352.
92. Lai, H.L. and Good, M., 2005. Music improves sleep quality in older adults. *Journal of advanced nursing*, 49(3), pp.234-244.
93. Leitch, R.A., 2006. *Prepared for a world that no longer exists: White Afrikaner males revise identity for a transformed world* (Doctoral dissertation, University of Cape Town).
94. Liedboek van die Kerk. 2001. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
95. Lin, L.C., Lee, M.W., Wei, R.C., Mok, H.K. and Yang, R.C., 2014. Mozart K.448 listening decreased seizure recurrence and epileptiform discharges in children with first unprovoked seizures: a randomized controlled study. *BMC complementary and alternative medicine*, 14(1), p.1.
96. Liu, Y.H., Lee, C.S., Yu, C.H. and Chen, C.H., 2016. Effects of music listening on stress, anxiety, and sleep quality for sleep-disturbed pregnant women. *Women & health*, 56(3), pp.296-311.
97. Louw, J.P. & Nida, E.A., 1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament 2 volumes*. Cape Town: United Bible Societies.
98. MacCulloch, D., 2013. *Silence: A Christian History*. Penguin.
99. Mahokoto, M.S., 2015. *Lament in Liturgy: A Critical Reflection from an URCSA Perspective*. Unpublished Dissertation presented for the Degree of Doctor of Philosophy at the Faculty of Theology, Stellenbosch University. March 2015
100. Mammarella, N., Fairfield, B. and Cornoldi, C., 2007. Does music enhance cognitive performance in healthy older adults? The Vivaldi effect. *Aging clinical and experimental research*, 19(5), pp.394-399.
101. Marais, N., 2015. *Imagining human flourishing?: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses* (Doctoral dissertation, Stellenbosch: Stellenbosch University).
102. Maratos, A., Gold, C., Wang, X. and Crawford, M., 2008. Music therapy for depression. *The Cochrane Library*.

103. Martin, R.P., 1974. *Worship in the early church*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
104. Martin, R.P., 2009. *A Hymn of Christ: Philippians 2: 5-11 in Recent Interpretation & in the Setting of Early Christian Worship*. InterVarsity Press
105. McCullagh, C. ed., 2002. *Media power: a sociological introduction*. New York: Palgrave.
106. Mbigi, L., & Maree, J., 1995. *Ubuntu, the spirit of African transformation management*. Knowledge Resources.
107. Mehrtens, F., 1960. *Kerk en muziek*. Gravenhage: Boekencentrum
108. Moodie, T.D., 1975. *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion* (No. 11). Univ of California Press.
109. Moolman, B., 2004. The reproduction of an 'ideal' masculinity through gang rape on the Cape Flats: understanding some issues and challenges for effective redress. *Agenda*, 18(60), pp.109-124.
110. Moore, M.F., 1998. Meeting in the silence: Meditation as centre of congregational life, in Nelson, CE (ed) *Congregations: Their power to form and transform*, 141-165. Atlanta: John Knox
111. Morrell, R. (Ed) (2001) *Changing Men in Africa*. University of Natal Press. Scottsville. SA.
112. Müller, C., 1996. *Die Sprachproblematik in Die Dichterin und An die Gefangenen*. na.
113. Müller, J., 1990. *Die erediens as fees*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
114. Müller, J., 2009. Mense, verhale en strukture: Armoede narratief benader. In F.G. Immink & C. Vos, reds. *God in 'n kantelende wêreld*. Pretoria: Protea Boekhuis, 2009, pp. 20-31.
115. Nilsson, U., Unosson, M. and Rawal, N., 2005. Stress reduction and analgesia in patients exposed to calming music postoperatively: a randomized controlled trial. *European journal of anaesthesiology*, 22(02), pp.96-102.
116. Nietzsche, F., 2003. *Beyond good and evil*. Penguin.
117. Noordmans, O., 1986. De kerk en het leven, in *Verzamelde werken, Deel VI*. Kampen: Kok.
118. Norman, A., 1990. *Silence in God*. London : SPCK.

119. North, A.C., Hargreaves, D.J. and O'Neill, S.A., 2000. The importance of music to adolescents. *British Journal of Educational Psychology*, 70(2), pp.255-272.
120. O'Connor, S., 2010. *Silence, Self and Sacrifice in Gertrud Kolmar's Prose and Dramatic Works* (Doctoral dissertation, National University of Ireland Maynooth).
121. Oelkers-Ax, R., Leins, A., Parzer, P., Hillecke, T., Bolay, H.V., Fischer, J., Bender, S., Hermanns, U. and Resch, F., 2008. Butterbur root extract and music therapy in the prevention of childhood migraine: an explorative study. *European Journal of Pain*, 12(3), pp.301-313.
122. Osmer, R., 2008, *Practical theology: An introduction*, Eerdmans, Grand Rapids.
123. Pass, D.B., 1989. *Music and the church*. Nashville : Broadman Press
124. Pease, B. and Pringle, K., 2001. *A man's world?: Changing men's practices in a globalized world*. ZED books.
125. Perlovsky, L., 2016. Cognitive Function of Music and Meaning-Making. *Journal of Biomusical Engineering*, 2016.
126. Picard, M., 1948. *The world of Silence*. Hague Gill & Davey: London.
127. Pieterse, H.J., 1998. Die rol van rituele en simbole in die identiteitsvorming van'n geloofsgemeenskap-'n Gereformeerde perspektief. *Verbum et Ecclesia*, 19(2).
128. Pieterse, H.J.C. 2001. *Preaching in a Context of Poverty*. Pretoria: University of South Africa
129. Pino, O., 2016. Fetal Memory: The Effects of Prenatal Auditory Experience on Human Development. *BAOJ Med Nursing*, 2, p.20.
130. Register, D., 2001. The effects of an early intervention music curriculum on prereading/writing. *Journal of Music therapy*, 38(3), pp.239-248.
131. Reiser, W 1994. *Looking for a God to Pray to: Christian Spirituality in Transition*. New York: Paulist Press.
132. Retief, G. 1994. 'Keeping Sodom Out of the Laager: State Repression of Homosexuality in Apartheid South Africa'. In M. Gevisser & E. Cameron (eds.). *Defiant Desire: Gay and Lesbian Lives in South Africa*. Braamfontein: Ravan.
133. Risch, M., Scherg, H. and Verres, R., 2001. Musiktherapie bei chronischen Kopfschmerzen. *Der Schmerz*, 15(2), pp.116-125.

134. Rosenkranz, K., Williamon, A. and Rothwell, J.C., 2007. Motorcortical excitability and Synaptic plasticity is enhanced in professional musicians. *The Journal of neuroscience*, 27(19), pp.5200-5206.
135. Ross, R. 1999. *A Concise History of South Africa*. Cambridge:Cambridge University Press.
136. Särkämö, T., Tervaniemi, M., Laitinen, S., Forsblom, A., Soinila, S., Mikkonen, M., Autti, T., Silvennoinen, H.M., Erkkilä, J., Laine, M. and Peretz, I., 2008.
137. Music listening Enhances cognitive recovery and mood after middle cerebral artery stroke. *Brain*, 131(3), pp.866-876.132.
138. Sarnthein, J., vonStein, A., Rappelsberger, P., Petsche, H., Rauscher, F.H. and Shaw, G.L., 1997.
139. Persistent patterns of brain activity: an EEG coherence study of the positive effect of music on spatial-temporal reasoning. *Neurological research*, 19(2), pp.107-116.
140. Sarpong, D., Bi, J., & Amankwah-Amoah, J., 2016. On the nurturing of strategic foresight: The Ubuntu perspective. *Futures*, 75, pp.14-23.
141. Scarry, E., 1985. *The body in pain: The making and unmaking of the world*. Oxford University Press, USA.
133. Schmithorst, V.J. and Holland, S.K., 2004. The effect of musical training on the neural correlates of math processing: a functional magnetic resonance imaging study in humans. *Neuroscience Letters*, 354(3),pp.193-196.
134. Schrock, K., 2009. Why music moves us. *Scientific American Mind*, 20(4), pp.32-37.
135. Siedliecki, S.L. and Good, M., 2006. Effect of music on power, pain, depression and disability. *Journal of advanced nursing*, 54(5), pp.553-562.
133. Simpson, S.D. and Karageorghis, C.I., 2006. The effects of synchronous music on 400-m sprint performance. *Journal of sports sciences*, 24(10), pp.1095-110
134. Singh, M., 1997. Identity in the making. *South African Journal of Philosophy*, 16(3), pp.120-123.

135. Snyman, G., 2005. Constructing and deconstructing identities in post-apartheid South Africa: a case of hybridity versus untainted Africanicity? *Old Testament Essays: Festschrift James Alfred Loader*, 18(2), pp.p-323.
136. Snyman, G.F., 2008a. 'Is It not Sufficient to Be a Human Being?'Memory, Christianity and White Identity in Africa. *Religion and Theology*, 15(3), pp.395-426.
137. Snyman, G.F., 2008b. African hermeneutics "outing of whiteness". *Neotestamentica*, pp.93-118.
138. Sonnekus, T., 2013. 'We're not faggots!': Masculinity, Homosexuality and theRepresentation of Afrikaner Men Who have Sex with Men in the Film Skoonheid and Online. *South African Review of Sociology*, 44(1), pp.22-39.
139. Sontag, S., 1969. *Styles of radical will*, New York (Farrar, Straus and Giroux) 1969.
140. Strydom, W.M.L., 1994. " *Sing nuwe sange, nuutgebore*": liturgie en lied. Universiteit van die Oranje-Vrystaat Department Musiek (Afdeling Kerkmusiek).
141. Strydom, W.M.L. & Kellerman, J.S., 1992. Die funksie van liturgiese sang in gereformeerde erediensvernuwing. *NG Teologiese Tydskrif* 33(2) : 204 – 215.
142. Teng, X.F., Wong, M.Y.M. and Zhang, Y.T., 2007, August. The effect of music on hypertensive patients. In 2007 29th Annual International Conference of the IEEE Engineering in Medicine and Biology Society (pp. 4649-4651). IEEE.
143. Teresa, M., 2010. *In the Heart of the World: Thoughts, Stories & Prayers*. New World Library.
144. Thatcher, A., 2011. *God, sex, and gender: an introduction*. John Wiley & Sons.
145. Thielicke, H., 1979. *Das Schweigen Gottes*. na.
146. Tonndorf, J., 1976. Bone conduction. In *Auditory System* (pp. 37-84). Springer Berlin Heidelberg
147. Toon, P. 1991. *Meditating as a Christian*. London: Collins
148. Topali, P., 2013. Silent bodies in religion and work: Migrant Filipinas and the construction of relational power. *Religions*, 4(4), pp.621-643.

149. Trisk, J., 2012. "Grace Jantzen (1948 – 2006) – 'They Shall Flourish as a Garden'." In Conradie, E. M. (ed.) *Creation and Salvation* (volume 2). A *Companion on Recent Theological Movements*. Berlin: LIT Verlag. pp. 259 – 263.
150. Tsai, P.L., Chen, M.C., Huang, Y.T., Lin, K.C., Chen, K.L. and Hsu, Y.W., 2013. Listening to classical music ameliorates unilateral neglect after stroke. *American Journal of Occupational Therapy*, 67(3), pp.328-335.
151. Van der Merwe, R., 1995. Praying with Jesus, in: Buchanan, D & Hendriks, J (eds) *Meeting the future*, 99-111. Randburg: Knowledge Resources
152. Van Der Watt, J.S., 2007. *Images of men and masculinities within cultural contexts: A pastoral assessment* (Doctoral dissertation, University of Stellenbosch).
153. Van der Walt, C. and Terblanche, J., 2016. Reimagining a solitary landscape: Tracing communities of care in Exodus 1-2 and the film Shirley Adams. *Old Testament Essays*, 29(1), pp.176-194.
154. Van der Walt, M., 2007. *South African men and their construction of masculinities in relation to women and homosexual men: A thematic analysis*. Honours dissertation, University of Cape Town.
155. Van Moerkerken, E.G. & Du Rand, J.A., 1993. Die besondere plek en betekenis van die liedere in Openbaring 4:1 - 8:5 in die naratief van Openbaring. *Ned-Geref. Teologiese Tydskrif* 1: 27-34.
156. Van Staden, N., 2014. *The Sunday service as a space of nurture towards an alternative masculinity in a context of a lower income white Afrikaans community* (Magister dissertation, Stellenbosch: Stellenbosch University).
157. Viljoen, A.M., 2006. Die waarde en funksie van liturgiese musiek. *NGTT| Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 47(3&4).
158. Viljoen, A.M., 2008. Die ontginning van die kommunikatiewe funksie van musiek in die erediens. *NGTT| Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 49(1&2).
159. Viljoen, F.P., 1990. *Die betekenis van "psalmois, humnois" en "odais pneumatikais" in Kolossense 3:16 en Efesieërs 5:19*. PU vir CHO Th.D. Potchefstroom: Ongepubliseerde proefskrif.

160. Viljoen, S., Durham, M. and Kellner, D., 2008. Masculine ideals in post-apartheid South Africa: The rise of men's glossies. *Power, politics and identity in South African media*, pp.312-342.
161. Visagie, A., 2001. *Fathers, sons and the political in contemporary Afrikaans fiction*. Way, N. and Chu, J.Y., 2004. Adolescent boys: Exploring diverse cultures of boyhood. NYU Press.
162. Vorster, J.M., 1996. Vernuwung in die Gereformeerde erediens. *In die Skriflig/In Luce Verbi*, 30(2), pp.203-222.
163. Vos, C.J.A. and Pieterse, H.J.C., 1997. *Hoe lieflik is u woning*. Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
164. Vos, C.J.A., 2005. Die krag van simbole en rites in die liturgie. *Acta Theologica*, 25(1), pp.171-187.
165. Vos, C.J., 2009. The Psalms as hymns in a liturgical context. *HTS Theological Studies*, 65(1), pp.1-6.
166. Waaijman, K., 2002. *Spirituality: Forms, foundations, methods* (Vol. 18). Peeters Publishers.
167. Ware, C., 1995. *Discover your spiritual type*. Rowman & Littlefield.
168. Williams, R., 2016. *On Augustine*. Bloomsbury. Continuum
169. Yeung, K.T., Stomblor, M. and Wharton, R., 2006. Making Men in Gay Fraternities Resisting and Reproducing Multiple Dimensions of Hegemonic Masculinity. *Gender & Society*, 20(1), pp.5-31.

Elektroniese Bronne:

170. BBC News. (2016). *Do white people have a future in South Africa? – BBC News*. [online] Available at: <http://www.bbc.com/news/magazine-22554709> [Accessed 15 Oct. 2016].
171. BBC News. (2016). *Do white people have a future in South Africa? - BBC News*. [online] Available at: <http://www.bbc.com/news/magazine-22554709> [Accessed 15 Oct. 2016].
172. BizNews.com. (2016). *Theuns Eloff: True objective of university rioters - to kill Rainbow Nation - BizNews.com*. [online] Available at: <http://www.biznews.com/thought-leaders/2016/10/24/theuns-eloff-university->

- rioters/?utm_medium=Social&utm_campaign=Echobox&utm_source=Facebook&utm_term=Autofeed#link_time=1477284169 [Accessed 25 Oct. 2016].
173. Botha, M. (2016). *SA men: A history of violence*. [online] The M&G Online. Available at: <http://mg.co.za/article/2012-03-23-sa-men-a-history-of-violence> [Accessed 5 Nov. 2016].
174. Burger, R. and Jafta, R., (2016). Affirmative action in South Africa: an empirical assessment of the impact on labour market outcomes [online] Available at: <http://www3.qeh.ox.ac.uk/pdf/crisewps/workingpaper76.pdf> [Accessed 3 Nov. 2016].
175. Cape Messenger. (2016). *'How do you get rid of whites?' asks employer boss - Cape Messenger*. [online] Available at: <http://www.capemessenger.co.za/2016/05/05/whites-asks-employer-boss/> [Accessed 6 Nov. 2016].
176. Carroll, R. (2016). *Rory Carroll: How I never quite fell for South Africa*. [online] the Guardian. Available at: <https://www.theguardian.com/world/2006/aug/15/southafrica.rorycarroll> [Accessed 28 Aug. 2016].
177. Communitas. (2016). *Koeltebome vir God se genade*. [online] Available at: <http://communitas.co.za/blogs-communitas/padlangs/padlangs-gemeentes/koeltebome-vir-god-se-genade/> [Accessed 22 Oct. 2016].
178. Edlmann, T. (2016). The unspoken pain of white youths who fought for apartheid. [online] Rand Daily Mail. Available at: <http://www.rdm.co.za/politics/2015/09/02/the-unspoken-pain-of-white-youths-who-fought-for-apartheid> [Accessed 2 Oct. 2016].
179. Fin24. (2016). *Gerhard Papenfus: BEE – a South African dilemma*. [online] Available at: <http://www.fin24.com/BizNews/Gerhard-Papenfus-BEE-a-South-African-dilemma-20150309> [Accessed 9 May. 2016].
180. Flyonthewall.co.za. (2016). *fokof*. [online] Available at: <http://www.flyonthewall.co.za/fokof.html> [Accessed 4 Nov. 2016].
181. Foster, G., (2016). *Sparks fly at UN over SA's affirmative action policies - South African Magazine*. [online] South African Magazine. Available at: <https://www.sapromo.com/sparks-fly-un-sas-affirmative-action-policies/11738> [Accessed 11 Aug. 2016].

182. Goode, S. (2016). South African "Diversity studies" lecture: Whites everywhere should "await their death" or "commit suicide" - White GeNOcide Project. [online] White GeNOcide Project. Available at: <http://whitegenocideproject.com/south-african-diversity-studies-lecture-whites-everywhere-should-await-their-death-or-commit-suicide/> [Accessed 1 Oct. 2016].
183. Independent, S. and stories, R. (2016). *White masculinity since 1994* | IOL. [online] lol.co.za. Available at: <http://www.iol.co.za/sundayindependent/white-masculinity-since-1994-1770751> [Accessed 30 Sept. 2016].
184. Kelsey, D. H., 2008. "On Human Flourishing: A Theocentric Perspective." (Unpublished) Paper delivered as part of a consultation within the "God and Human Flourishing" project of Yale University's Centre for Faith and Religion. Available: <http://www.yale.edu/faith/ghf/ghf.htm>.
185. MaroelaMedia, (2016). [online] Available at: <http://maroelamedia.co.za/nuus/sa-nuus/vonke-spat-by-verenigde-nasies/> [Accessed 10 Aug. 2016].
186. Mnyanda, S. (2016). *Imposing racial quotas is a vital step forward for South African sport*. [online] the Guardian. Available at: <https://www.theguardian.com/world/2016/apr/29/south-africa-racial-quotas-sport-rugby-springboks-cricket> [Accessed 8 Oct. 2016].
187. Namka, L.E., (2016). Repression - [online] Lynnenamka.com. Available at: <http://lynnenamka.com/anger-management/anger-management-articles/repression/> [Accessed 3 Sept. 2016].
188. Prezi.com. (2016). *Deaf people and music*. [online] Available at: <https://prezi.com/g7wodxedr0nr/deaf-people-and-music/> [Accessed 1 Sept. 2016].
189. Psychology Today. (2016). *HealingThrough Bach*. [online] Available at: <https://www.psychologytoday.com/blog/music-maker/201304/healingthrough-bach> [Accessed 10 Nov. 2016].
190. Sahrc.org.za. (2016). My Regte, My Verantwoordelikhede. Respek, Verantwoordelikhede en die Suid-Afrikaanse Menseregtekommissie Afrikaans. [online] Available at: <http://www.sahrc.org.za/> [Accessed 18 Sept. 2016].

191. Smith, D. (2015). *Jacob Zuma under investigation for using hate speech*. [online] the Guardian. Available at: <http://www.theguardian.com/world/2015/feb/19/jacob-zuma-investigation-hate-speech> [Accessed 1 Jun. 2016].
192. Solidariteit Wêreld. (2015). *Solidariteit maak VN-konsepklag teen SA-regering bekend –Solidariteit Wêreld*. [online] Available at: <https://solidariteit.co.za/solidariteit-maak-vn-konsepklag-teen-sa-regering-bekend/> [Accessed 4 Oct. 2016].
193. Statistics South Africa (2016). *Statistics South Africa | The South Africa I Know, The Home I Understand*. [online] Statssa.gov.za. Available at: <http://www.statssa.gov.za/> [Accessed 23 Aug. 2016].
194. Steyn, M. (2016). *White Afrikaner men have become a scapegoat for our fears and ignorance*. [online] Reprobate. Available at: <http://reprobate.co.za/white-afrikaner-men-have-become-a-scapegoat-for-our-fears-and-ignorance/> [Accessed 18 Sept. 2016].
195. The Sound of Music Salzburg. (2016). *Sound of Music - The movie*. [online] Available at: <http://www.sound-of-music.com/> [Accessed 1 Sept. 2016].
196. Van der Merwe, K., 2009 *naggebed*. [online] gedigteengedagtesvankoosvandermerwe.blogspot.co.za. Available at: <http://gedigteengedagtesvankoosvandermerwe.blogspot.co.za/2009/12/naggebed.html> [Accessed 13 Oct. 2016].
197. Van Niekerk, M. (2016). *The Conversation. Glitz, bling, beef and guns – behind the chauvinism of white South Africa*. [online] Available at: <http://theconversation.com/glitz-bling-beef-and-guns-behind-the-chauvinism-of-white-south-africa-26254> [Accessed 28 Oct. 2016].
198. Wagon, C., Els, H. (2016). *SA President Faces “Hate Speech” Suit* -. [online] Newobserveronline.com. Available at: <http://newobserveronline.com/sa-president-faces-hate-speech-suit/> [Accessed 1 Jun. 2016].
199. White Paper, (2016). White Paper. Affirmative Action in the Public Service. [online] Available at: <http://www.dpsa.gov.za/dpsa2g/documents/acts®ulations/frameworks/white-papers/affirmative.pdf> [Accessed 1 Nov. 2016].
200. World Health Organization. (2016). Constitution of WHO: principles. [online] Available at: <http://www.who.int/about/mission/en/> [Accessed 20 May 2016].

201. W24.co.za. (2016). *Enough with the media sympathy for white male mass murderers*. [online] Available at: <http://www.w24.co.za/Wellness/Mind/enough-with-the-media-sympathy-for-white-male-mass-murderers-20161104> [Accessed 5 Nov. 2016].
202. WebMD. (2016). *Deaf People Can "Feel" Music*. [online] Available at: <http://www.webmd.com/news/20011128/deaf-people-can-feel-music> [Accessed 2 Sept. 2016].

Ander Bronne:

203. Eloff, T., 2016. Toespraak oor die implikasies en redes tot die beweging "Fees must fall", gelewer tydens die Nederduits Gereformeerde Kerk Sinode van die Oos Kaap op 2 November, 2016.
204. Grens.Pos, NG Kerk in Oos-Kaapland. (2016). Kommunikasie wat grense oorsteek. Jaargang 14 - Nommer 33 – 17 November 2016.
205. Hansen, L.D., 2014. *When God is silent... Reflections on the paradox of presence amid absence in the Christian mystical tradition*. Ongepubliseerde referaat gelewer by die Society for the Study of Theology-konferensie getiteld "Speech and Silence", 7-9 April 2014, Universiteit van Durham, Verenigde Koninkryk
206. Liu, G.C. Unpublished essay; *Kerygmatic Scavenging*, presented at Societas Homiletica Conference, 2016. Approved to be published in Societas Homiletica, 2017. Ed(s): Cilliers, J.H., Hansen, L.D. & Nell, I.A.
207. Sinode Sitting van die NGK Oos Kaap, 31Oktober – 3Septemeber, 2016. Port Elizabeth